


UNIVERSIDAD DE BARCELONA

Facultad de Filosofía y Letras

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA GRIEGA



BOLETIN
DEL
INSTITUTO
DE
ESTUDIOS
HELENICOS

Grecia en el s. IV a. C.

Estudios

Tomo IV - Fasc. 2 - 1970

Tomo V - Fasc. 1 - 1971

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Filología Griega

BOLETIN
DEL
INSTITUTO
DE
ESTUDIOS
HELENICOS
(B. I. E. H.)

Director: PROF. DR. JOSÉ ALSINA

Comité de Redacción:

M. JUFRESA, V. CONEJERO, F. J. CUARTERO,
C. MIRALLES, A. SOLER y J. VIVES S. J.

Secretaria: Eulalia Vintró

Redacción y Administración

Instituto de Estudios Helénicos
Departamento de Filología Griega
Facultad de Filosofía y Letras

El B. I. E. H. se publica semestralmente

Precio de suscripción:

España: 200 ptas.

Extranjero: 3 \$ U. S. A.

Depósito legal: B. 34.509 - 1967

Talleres Gráficos de Ediciones Ariel, S. A.
Esplugues de Llobregat
Barcelona

UNIVERSIDAD DE BARCELONA
Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Filología Griega

BOLETIN
DEL
INSTITUTO DE ESTUDIOS HELENICOS

Tomo IV - Fasc. 2 - 1970
Tomo V - Fasc. 1 - 1971

SUMARIO

Presentación	3
Palabras inaugurales, por EMILIO LLEDÓ	5
JOSÉ ALSINA	
Introducción. La herencia del siglo v	11
EDUARDO COSTA y EUDALD SOLÀ	
Aspectos socioeconómicos de la Grecia del siglo iv	19
MONTSERRAT ROS y JOAQUIM VIAPLANA	
Algunes cales a la història política de la Grècia del segle iv	27
NURIA ALBAFULL y EUGENIA PAGÉS	
Tendencias del pensamiento político en el siglo iv	45
CARLOS MIRALLES	
Panorama literario del siglo iv	63
JUAN ALBERICH y ÀNGELA CARRAMIÑANA	
La historiografía griega en el siglo iv	77
ALICIA SOLER y M. ^a JOSEFA ROMERO	
Corrientes artísticas del siglo iv en Grecia	93

CARLES MIRALLES	
La religió	103
MONTSERRAT SASTRE y EULALIA VINTRÓ	
Visión panorámica de la ciencia griega en el siglo iv	113
MONTSERRAT JUFRESA	
Les escoles socràtiques menors	135
JOSÉ VIVES, S. I.	
La filosofía en el siglo iv	143

Presentación

Durante los días 14 al 17 de abril de 1970 tuvo lugar en Villanueva y Geltrú el II Simposio de la Sección barcelonesa de la Sociedad Española de Estudios Clásicos. Después de la experiencia del I Simposio celebrado en Ripoll, teníamos la esperanza de que conseguiríamos superar el éxito de aquella primera empresa. Y no nos engañamos. Hubo concurrencia mayor, una intensidad mayor en las sesiones, que tuvieron que ser simultáneas, y una mayor altura en los coloquios.

El Simposio se dividió en dos partes. Una, dedicada al estudio del siglo IV a. C. en Grecia; otra, que abordó el siglo II d. C. en Roma. Del esfuerzo que representó, desde el punto de vista intelectual, este II Simposio, dan testimonio estas actas que, sin embargo, sólo reproducen las sesiones consagradas a Grecia. La parte romana del Simposio, con sus actas, podrá el lector verla en una próxima publicación de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona.

En el Simposio tuvimos dos ilustres invitados, los profesores Fernández-Galiano y Dolç, quienes intervinieron en las sesiones con sendas conferencias. El profesor Dolç en el acto de inauguración y el profesor Galiano en el de clausura. Su presencia estimuló a todos los congresistas; su intervención en los coloquios fue muy orientadora; su cordialidad alegró en muchas ocasiones las tertulias y las conversaciones entre sesión y sesión, o las veladas de las noches, que, aun en plena primavera, fueron frías y húmedas y no invitaban a contemplar el mar, que besa los pies de la ciudad que nos dio acogida.

J. A.

Palabras inaugurales

por EMILIO LLEDÓ

La Sección de Barcelona de la Sociedad Española de Estudios Clásicos inicia hoy su segundo Simposio. Los temas son el siglo iv griego y el siglo ii latino. En el extenso campo de estas dos épocas, y en un ejemplo muy helénico de colaboración intelectual, profesores y alumnos han elaborado, en equipo, una serie de ponencias y comunicaciones, para hablarnos a través de ellas, y confirmar una vez más que la historia es κτῆμα εἰς αἰεί.

Los trabajos que se van a exponer en el Simposio tratan de arte, de literatura, de filosofía, de lengua, de ciencias, de formas económicas y sociales, etc. Porque, por lo visto, ha habido un mundo cultural en el que se solidificaron estos sistemas conceptuales, estos restos arqueológicos. Y ese mundo, por los intrincados caminos de la tradición, ha llegado hasta hoy, nos habla, nos enseña, nos orienta. Y nosotros, como parte de esa tradición, no sólo aceptamos la herencia, sino que hacemos de ella el objeto de nuestro estudio, de nuestras predilecciones e incluso constituimos, así, el fundamento de nuestra vida intelectual, y el eje de nuestra vocación. Porque esta herencia, entre cuyos bienes destaca el diálogo, la creación en común de un contenido teórico, dialoga también con nosotros, y con una intensidad tal que ha mediatizado nuestros esquemas culturales, nuestro ámbito filosófico, nuestra propia lengua.

Yo no quisiera, sin embargo, en el acto de apertura de nuestro Simposio, moverme en los tópicos al uso sobre el mundo clásico; tópicos espléndidos, por otra parte, lugares verdaderos de nuestra cultura. Más bien pretendo hacer filosóficamente ἐποχή de ellos, y pensar, de hecho, si tiene hoy sentido, no sólo el afirmar nuestro parentesco, el reconocer nuestras raíces, sino el seguirlas abonando y cultivando, con más esmero aún de lo que hasta ahora hemos hecho.

Creo que sería un olvido injustificable el que en un momento de crisis, de auténtico peligro para la cultura clásica, cuando parece que se pone realmente en duda el contenido y valor de estos saberes, aquí en este apacible retiro de Villanueva y Geltrú, junto al mar cuyos bordes alimentaron esa cultura, formásemos una especie de comunidad pitagórica, de iniciados anacrónicos y utópicos. Y junto a este mar vivo, en el lecho mismo de la cultura antigua, nos ocupásemos de estos temas que tenemos entre manos, como una secta de devotos, encerrados en la torre de marfil de su propia y exquisita melancolía.

Permitidme que traiga ante vosotros un recuerdo personal de mis años de estudiante de filosofía y filología clásica en Heidelberg. En los seminarios de Regenbogen o de Dirlmeier, surgía de cuando en cuando, entre las discusiones en torno a una *lectio facillior*, o a un pasaje de Sófocles, la cuestión de "Wir Philologen", del sentido de nuestro saber, y Regenbogen recordaba a sus maes-

tros Wilamowitz y Diels, y añoraba aquellos años de esplendor, de popularidad de los estudios clásicos en Alemania. Sin embargo, en aquellas bibliotecas prodigiosas, entre aquellas revistas, ediciones, *Jahrbücher*, *Sitzungsberichte*, y bajo la muralla firme del Pauly-Wissowa, nos sentíamos protegidos. Por eso, cuando en la Revista de la Universidad, o en otras publicaciones, allá por los años 50, algún latinista o helenista hablaba del peligro que corrían las lenguas y cultura clásicas, de que había que defender nuestra civilización de no sé qué desintegraciones, yo creía que exageraban, que expresaban los temores de una cierta burguesía intelectual, al ver que se les escapaba de las manos el tesoro que durante siglos habían poseído, controlado y aderezado, casi exclusivamente. Pensaba, también, que en estas lamentaciones aparecía, una vez más, el narcisismo de quienes habían sido durante un siglo las figuras destacadas de la Universidad e incluso de la sociedad. Esta idea mía se fundaba, sobre todo, en experiencias muy concretas, en experiencias de base, como por ejemplo: el prestigio de los Gimnasios clásicos alemanes, donde frente a los restantes tipos de Institutos (*Realschule*, *Neuesprachliches Gymnasium*, etc.), predomina la enseñanza del griego y del latín, y donde es tradicional que se formen alumnos que después van a estudiar, por ejemplo, física atómica, medicina o economía. En largas sesiones de Seminario, me he sentado al lado de estudiantes recién salidos de esos gimnasios clásicos, que eran capaces de hacer composiciones en griego, al estilo de Jenofonte o Tucídides, traduciendo artículos de la prensa alemana.

Pensaba, en consecuencia, que mientras se diera esta base firme, para cultivar, renovar o revolucionar los estudios clásicos, mientras existiesen estos Gimnasios humanistas mimados por los ministerios, a pesar de todas las políticas educativas, mientras en Francia, Inglaterra e Italia se publicasen esas colecciones de revistas de clásicos que todos conocemos, y hubiese cátedras de latín y griego en los Liceos y en la Scuola, sería difícil pensar que el mundo clásico se ausentase definitivamente.

Pero al tiempo que cobraba estas seguridades, sobre las que podía apoyarse la cultura clásica, sentía ya entonces un cierto anquilosamiento, y no sólo en Alemania, en el planteamiento y solución de los problemas del mundo antiguo. Es verdad que se publican monografías solidísimas, trabajos documentados y brillantes, muestras espléndidas de la mejor tradición. Sin embargo, parece como si, en parte, se echase de menos un nuevo aliento, una nueva metodología, frente a las que destacar y enriquecer nuestra visión sobre el pasado. Sólo en los últimos años ha empezado a percibirse una profunda renovación en la temática y en el enfoque de algunos trabajos, que empiezan a hablarnos de una nueva generación de investigadores y de una nueva lectura del mundo clásico.

Pero el peligro más grave para el futuro de la cultura griega y latina, lo veo más bien en nuestro país, porque, entre otras razones, no hemos revisado como debiéramos nuestros presupuestos pedagógicos y científicos. Hemos aceptado, muchas veces, que la enseñanza del latín y del griego tuviera no sé qué extrañas contaminaciones semánticas imperialistas y triunfalistas que, en algún momento, podía confundirse con una especie de tiranía cultural. Sería triste que una parte de la posible impopularidad de las letras clásicas, entre amplios sectores de los sufridos televidentes nacionales, tuviese su origen en alguna de estas contaminaciones; y sería verdaderamente lamentable que la cultura que se ha solidificado sobre el horizonte de la historia, dejando, sobre todo, el ejemplo de una intensa lucha por la libertad y la razón, desapareciese en un mo-

mento en que más necesitados estamos de fundamentos y de horizontes. Pero además, en nuestro país, ha tenido lugar uno de los fenómenos más interesantes de nuestra sociología cultural. A pesar de la ausencia de tradición, ha aparecido en los últimos decenios, con el grupo de filólogos clásicos españoles, según se reconoce unánimemente, la aportación más sorprendente y valiosa que han producido las letras españolas de la postguerra. Efectivamente, sin planes de desarrollo, ni negociaciones, estos estudiosos españoles, se han incorporado como miembros plenos al mercado común de la ciencia internacional.

Pero dejando a un lado los problemas concretos que tal vez pudieran discutirse en otra ocasión, convendría reflexionar serenamente sobre el hecho incontrovertible de esta crisis, sobre la justificación y vitalidad del saber a que nos dedicamos en el marco de nuestro mundo, y en el ritmo de la historia de nuestros días.

El intelectual, si verdaderamente lo es, tiene que hacerse conciencia crítica en el seno de su tiempo. En consecuencia, debemos procurar entender algunas de las razones sobre las que se sustenta esta crisis, y atrevernos a formular escuetamente la famosa pregunta de Rilke: "Wozu Dichter in dürftiger Zeit"?, para qué poetas, para qué filólogos, para qué estudios clásicos en tiempo menesteroso?

Uno de los tópicos culturales más utilizados en la actualidad, se condensa en torno al tema de la muerte del hombre, de la muerte de la historia. Desde el positivismo más o menos lógico, hasta la tecnología y el llamado estructuralismo cultural, se insiste en el lastre que pesa sobre nosotros, con la idea del humanismo, de la historia, de los esquemas teóricos del pasado. El mundo del presente exige de los hombres una mirada nueva, un abandono de los viejos saberes, una preparación adecuada para rendir al máximo en la nueva era científica y técnica. En un libro de moda, tan brillante como sofisticado, en *Las palabras y las cosas* de M. Foucault, se lee lo siguiente: "En nuestros días... el hombre está en vías de desaparecer... el hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin. Si las disposiciones que, en el siglo xviii, crearon la visión del hombre hasta hoy mismo desaparecieran, si por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos aún, oscilara, como lo hizo a finales del siglo xviii, el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como se borra en los límites del mar un rostro de arena".

No dejan de tener cierto poder retórico estas expresiones ni, incluso, de poseer verdad las críticas que se han hecho a esa concepción del humanismo que llenaba de orgullo a nuestros antepasados o a alguno de nuestros contemporáneos. Bellas imágenes del hombre, de su bondad, de su destino, de la educación, de la bondad de la justicia, mientras la realidad, el mundo histórico arrastraba injusticias, hambre y violencia. Efectivamente, una de las características de nuestra civilización occidental ha sido la contradicción entre las proposiciones de un idealismo humanista y la triste realidad de una continuada historia de ambiciones, de crímenes, de hipocresías y de guerras. Podía incluso pensarse que esas perfumadas y relucientes doctrinas estaban allí para enajenar la conciencia, para que mientras nos entreteníamos con la contemplación de estas especulaciones, discutiéndolas, apartásemos los ojos de lo que realmente hacían aquellos que nos habían hablado de ellas. Pero parece, sin embargo, que también se

oculta una trampa en estos apóstoles de lo pragmático, de lo actual, de la técnica, en estos predicadores de la muerte del hombre y de la historia. En primer lugar, porque no es fácil entender qué quieren decir estas proposiciones. Sobre todo, porque si las afirmamos, ya no nos sería posible afirmar proposición alguna. Pero además, porque una cosa es intentar demostrar los equívocos de un pseudo-humanismo, y otra muy distinta sostener la imposibilidad de que los momentos más fecundos de la cultura clásica, la lección impresionante de la historia, no puedan servir de correctivo y crítica en el nuevo mundo de la informática o de la deformática que parece ser el del futuro.

Interpretando, pues, una parte de la bibliografía y procurando no desoír el latido del tiempo, parece que se trata de prepararnos para la época que se avecina. Esta preparación se sustenta en supuestos tales como que no podemos vivir en el mundo del futuro, por un exceso de historia y tradición y que, por tanto, hay que tener valor para desprenderse de la vieja piel, y producir nuevos saberes, nuevos aprendizajes, con los que vestimos y acomodarnos a otros climas, a otras aventuras humanas.

El argumento no deja de tener cierto interés; sobre todo, si su planteamiento se presenta con una teoría del pasado en el que éste no es más que un largo y venerable desfile de fantasmas, de restos maltrechos, que nos piden ya la jubilación definitiva. Pero no parece que esto sea así. Más bien, como un argumento global contra todas estas objeciones, podría sostenerse que tanto la interpretación de la historia en general, como la del humanismo clásico, necesitan una revisión radical de sus fundamentos, pero, en manera alguna, una deshonorosa jubilación. Una tarea, pues, del presente y hacia el futuro es la nueva lectura de nuestra tradición, el incorporar a ese pasado, para descifrarlo totalmente, las lecciones del presente en que nos hallamos, en borrar nuestras incertidumbres con la seguridad de unas formas de vida que el tiempo solidificó ya, que pueden constituir para nosotros ejemplares experiencias, y que se presentan fundamentalmente bajo la forma de lenguaje y de comunicación humana. Pero en este punto parece que estamos empezando a utilizar parte de los argumentos usuales en defensa del humanismo clásico. No se trata de justificar el sentido de unos estudios que, indudablemente, poseen una extraordinaria riqueza de experiencias y un valor singular; sino sencillamente de encontrar un hueco en el presente, en las exigencias y necesidades de nuestros días, dentro del cual puedan insertarse activa y fecundamente.

Nuestro presente individual es, radicalmente, lo que fue nuestro pasado. En este presente actúa incesantemente nuestra historia personal, con sus errores y aciertos y sobre todo, con el recuerdo de lo que hemos sido, y que nos ha hecho llegar a lo que somos. El individuo sin memoria no puede sostenerse en el presente, sino que se hunde necesariamente en un estadio prehumano, enajenado e indistinto. La memoria es la mano que nos aprieta contra el presente, que nos levanta al nivel de cada tiempo, de cada instante de conciencia. Pero no sólo, como el fundamento firme, sino como la voz que nos transmite en cada instante la responsabilidad de nuestros actos.

De la misma manera, la historia de un pueblo no es más que la ampliación de esa conciencia individual a conciencia colectiva. Sin ella, no podríamos aprovechar nuestro presente, porque ni siquiera sabríamos que lo era. De aquí el engaño que reside en esas diversas formas de glosar en la actualidad el tema de "la muerte de la historia". Esta muerte, si efectivamente pudiese ocurrir, se-

ría la muerte de la propia responsabilidad, individual o colectiva. Ahora sí que podríamos comprender algo de lo que se oculta en estos slogans característicos de nuestra situación, que nos insisten en vivir al hilo del presente, sin miedo a que lo que hagamos en él nos acuse desde el pasado, donde se guarda todo lo positivo, pero también todas las injusticias, todas las violencias.

Si la nueva técnica, si el espíritu de nuestro tiempo sólo se sustenta sobre el presente, es que ya se ha llevado a cabo, en él, la más solapada manipulación de las conciencias que lo integran. Porque no hay presente, ni técnica, ni nuevos saberes, si no se levantan sobre la columna firme, contradictoria y viva del pasado.

En ese pasado, el mundo clásico es uno de los modelos más perfectos, en el que contemplar muchos de los problemas de nuestro tiempo, y su estudio provoca una actitud crítica y creadora, irreconciliable ya con cualquier dogmatismo, con cualquier alienación. El saber que brota de nuestro contacto con el mundo clásico es un saber que nos libera. Tal vez por eso se pretenda convertir hoy el saber, en una lista de informaciones prácticas que nos esclavicen.

“Cuando más emprende la vida el camino de la comunicación — dice un sociólogo contemporáneo —, cuanto más nos invade el tráfigo tecnológico, cuanto más cerca se arriman los hombres, cuanto más hablan o, más bien, hablan por ellos, tanto más mudos se vuelven.”

Y de lo que se trata es de nuestra mudez, de nuestro silencio. La desaparición de los estudios clásicos, hace perfectamente el juego a ese esquema general dentro del que se decreta la sustitución de la dialéctica histórica, por la razón formal: la del auténtico humanismo por la tecnocracia.

No va a ser fácil construir el futuro, porque ese futuro sólo presentará una faz humana, si sabemos incorporar a él todas las lecciones del pasado; las que sabemos, y las que aún nos quedan por aprender.

En la última página de un libro sobre las vilezas cometidas por los hombres en la última guerra se reproducen unos versos de Eluard: “El día que olvidemos todo esto, pereceremos”. Efectivamente, el día en que ya no podamos dialogar con nuestro pasado, interpretarlo y corregir, desde él, nuestro presente, ya no seremos hombres.

La herencia del siglo V

por JOSÉ ALSINA

Nos hemos propuesto, en este II Simposio barcelonés de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, descubrir el sentido del siglo iv a. C. Decimos descubrir, por cuanto partimos del principio de que la personalidad integral de una época, de un siglo, de un período histórico, puede contemplarse desde muchos puntos de vista, desde diversos ángulos de perspectiva que dificultan, si no imposibilitan, el diagnóstico absoluto. Y eso es, aplicado al siglo iv, acaso más verdad que nunca. Por lo pronto, se trata de un siglo trascendental en la historia de Grecia: entre 399 y 322 se va a jugar el mundo griego la carta decisiva de su libertad. A partir de los últimos años del siglo, el mundo helénico entra en una nueva etapa de su historia, etapa que se ha tardado en descubrir como un período con sentido y personalidad histórica — me refiero al Helenismo — pero que, como reacción, parece que pretende hurtar personalidad al siglo iv. Y, en efecto, este siglo suele ser estudiado como un período que prepara al Helenismo. El siglo iv, en suma, es visto hoy como un simple momento de transición. Pero ¿no es, en Historia, todo transición? La pregunta se la formuló ya Ortega. Pero creo que no es ocioso replantearla nuevamente. Porque, en efecto, en historia todo es transición, esto es, paso de un momento a otro. Pero hay etapas, en el curso de la Humanidad, en las que se asiste a una verdadera crisis, en las que contemplamos cómo los valores hasta entonces vigentes sin discusión, pierden vigor, pierden fuerza, y los hombres que viven en estos períodos dan la impresión de estar desorientados. Esta desorientación se traduce en una búsqueda afanosa de nuevos caminos, en un otear, ensayar nuevos rumbos, en un dar dos pasos adelante y uno atrás, para después avanzar nuevamente.

El siglo iv, pues, puede ser abordado como un “todavía no”, como un momento en el que alborea el mundo alejandrino. Pero ese alborear es algo vago, indeciso, oscuro. Por otra parte, el siglo iv tiene planteados unos problemas que ha heredado del período inmediatamente anterior. Una buena parte de los conflictos con los que se debate se plantean porque los problemas del período anterior no han sido resueltos de un modo definitivo. Nuestro siglo, pues, ocupa un lugar especial en la historia de Grecia: heredero de unos problemas no resueltos en el siglo v, la forma cómo en parte va resolviéndolos anuncia ya, por lo menos parcialmente, el período helenístico. “Chargé du passé et gros de l’avenir”, el siglo iv parece estar condenado a ser un simple paso, una pasarela que nos conducirá desde el mundo postpericleo al mundo alejandrino. ¿Es ésa, realmente, su misión histórica? ¿Podemos decir que, en puridad, el simple hecho de ser una transición agota el sentido histórico del siglo iv? En todo caso, nuestra

intención es intentar descubrir la personalidad auténtica del siglo. Ver de perfilar los rasgos específicos que puedan otorgarle una auténtica personalidad.

Lo cierto es que, por lo pronto, los problemas de lo que hemos convenido en llamar siglo iv — y que, como todo siglo histórico, no coincide con el siglo cronológico — hunden sus raíces en los momentos finales de la Atenas imperialista del siglo pericleo. Y eso no es pura tautología o mero perogrullo. ¡Naturalmente que el siglo iv tiene que empalmar directamente con el v! Pero en nuestro caso la aseveración adquiere el rango de principio histórico: a fines del siglo v termina una guerra, pero el conflicto básico que la había provocado no está resuelto enteramente. Dicho en otras palabras: los hombres del siglo iv entran en la existencia histórica con un conflicto no resuelto. Y buena parte, si no toda, de su personalidad, estará marcada por ese conflicto, por esa crisis no resuelta.

Es un lugar común afirmar que con la guerra del Peloponeso se consuma la crisis definitiva del régimen de la ciudad-estado. Afirmación que, digámoslo de entrada, nos parece un tanto errónea. Por lo pronto, los estudiosos de la historia institucional de Atenas — pues en Atenas se piensa al hacer esa afirmación — suelen indicar, a veces con un gesto de sorpresa, que el rasgo más típico de la democracia ateniense en el siglo iv es su gran estabilidad.¹ Lo que ocurre es que una buena parte de críticos antiguos y modernos de la democracia ateniense adoptan una actitud hostil ante el fenómeno democrático de Atenas. De los antiguos lo creemos así porque los textos que se han conservado proceden, casi de un modo exclusivo, de enemigos de la democracia. Los modernos, porque no han podido realizar una crítica a fondo de esas fuentes. Se observa hoy, finalmente, una nueva actitud ante el fenómeno de la democracia ateniense. Ya no se habla, al estudiar el siglo iv e incluso los finales del v, de una “corrupción” de las instituciones democráticas como hacía, por ejemplo, Glotz.² Al contrario, se observa una sana reacción contra ese *parti pris*³ consistente en achacar todos los éxitos de Atenas a la *élite* nobiliaria y atribuir todos los fracasos al hecho de que la *chusma* era la que detentaba el poder, mientras los “demagogos” se limitaban a halagar a la masa. La democracia ateniense, pues, funcionó, y no mal, durante el período comprendido entre 403 y 322. Y al decir democracia, asociamos a ese nombre la institución de la *polis*. Incluso cabe decir que su funcionamiento fue mejor que en buena parte del siglo v por el hecho de que, durante el siglo iv, las fuertes tensiones que dominaban en la Atenas de Pericles habían desaparecido. Y la razón no es que, como ha señalado Perlman recientemente, durante el siglo iv “la democracia ateniense, aunque extremista política y constitucionalmente, era moderada en su estructura social”:⁴ el liderato político estuvo en manos de una burguesía enriquecida, profundamente interesada en la existencia de la democra-

1. “The stability and continuity of this democratic régime between the years 403-322 is striking against the background of complaints which were made against it both in ancient times and in modern research”. Sh. PERLMAN: “The Political leadership in Athens in the fourth century B. C.” (*La Parola del Passato*, CXIV, 1967, 162).

2. *La cité grecque*, p. 384.

3. Un buen ejemplo lo tenemos en el libro de W. G. FORREST: *La democracia griega* (trad. esp. Madrid, Guadarrama, 1966). Ha contribui-

do a ese cambio de enfoque especialmente de STE.-CROIX (“The popularity of the Athenian Empire”, *Historia*, 1954, 1 s.). Por otro lado, se ha intentado demostrar que el funcionamiento de la *ecclesia* no era en el siglo iv tan malo como algunos historiadores han pretendido: cf. P. BRIANT: “La Boulé et l’élection des ambassadeurs à Athènes au IV siècle” (*Révue des Études anciennes*, LXX, 1968, 7 y ss.).

4. PERLMAN, *art. cit.*, p. 162. Cf. asimismo A. H. M. JONES: *The Athenian Democracy*, 23 y siguientes.

cia, y la antigua aristocracia había quedado reducida al silencio, aunque algunos de los políticos de la época se hayan reclutado entre las filas de los *genetai*⁵ y aunque no hubiera quedado eliminada la acción de las *hetaireiai* aristocráticas, con su política de subversión clandestina.⁶

Precisamente en esa estructura social, bastante homogénea, vemos nosotros uno de los factores que el siglo IV ha heredado del siglo anterior. Durante el siglo V, en efecto, el clima político es sometido a fuertes tensiones. La aristocracia se siente amenazada de raíz con la reforma de Clístenes; Pericles, como buen Alcmeónida, procura esterilizar la posible oposición que los otros clanes puedan hacer a su política, y lo consigue en parte. El resultado es que la oposición se hace clandestina, los "clubs" aristocráticos actúan a la sombra y en dos ocasiones instauran un régimen de extrema derecha acompañado del terror: son las dos experiencias del 411 y del 404.⁷

Con la derrota de Atenas cambia la perspectiva. Ya antes, con la muerte de Pericles, la democracia ha respirado a sus anchas, y Cleón significará ese respiro tras tantos años de "democracia de nombre" o aparente.⁸

Pero si el partido democrático radical recupera, con la desaparición de Pericles, el puesto que de nombre ya ocupaba en la política, no ocurre lo mismo, al parecer al menos, con los aristócratas. "Entre 429 y 339 — ha dicho Mac Kendrick —⁹ la aristocracia ateniense, diezmada y destruida en parte por la peste y desplazada por la clase dirigente de los nuevos ricos... se apartó de la política." Se añade a todo ello el hundimiento del imperio, que trae aparejada la ruina de los clerucos, que son desposeídos de las tierras que se les habían asignado durante el imperialismo ático.¹⁰ Entre las clases altas surge el ideal político de la *apragmosyne*, en abierta oposición con la *polypragmosyne*, el rasgo típico de la Atenas democrática del siglo V.¹¹ Todo ello, evidentemente, introduce una profunda modificación en el equilibrio social y, de rechazo, en la lucha política.¹²

Pero las consecuencias de la guerra del Peloponeso no se limitan a los efectos que ésta había de provocar en la política interior y en la estructura social ática. La guerra había sido un conflicto en el que se ventilaba no la cuestión de la viabilidad del régimen de la polis, sino, y eso es lo importante, si la dualidad Atenas-Esparta iba a resolverse en favor de uno u otro bando. Es bien sabido

5. Véase especialmente, P. MAC KENDRICK: *The Athenian Aristocracy*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1969.

6. Sobre la actitud de las *hetaireiai* oligárquicas, cf. especialmente G. M. CALHOUN: *Athenian Clubs in Politics and Litigation*, Austin, 1913 y F. SARTORI: *Le eterie nella vita politica ateniese*.

7. Cf. CALHOUN, *op. cit.*, 107 y ss. sobre el asesinato político.

8. Es sabido que el propio Tucídides (II, 65, 9) califica así el régimen de Pericles. Sobre las nuevas perspectivas para valorar, muchas veces favorablemente, la figura de Cleón, cf. A. G. WOODHEAD: "Thucydides' Portrait of Cleon" (*Mnemosyne*, ser. IV, vol. XIII, 1960, 289 ss.). Véase además, H. HERTER: "Pylos und Melos" (*Rheinisches Museum*, 97-1954, 316 ss.) y F. M. WASSERMANN: "Post-periclean Democracy in action: The mytilenean Debate" (*Trans. Amer.*

Philol. Association, 87-1956, 27 ss.), y el trabajo citado de STE-CROIX (con la polémica que suscitó y que puede seguirse a través de la revista *Historia*).

9. *Athenian Aristocracy*, p. 3.

10. Cf. JONES: *Athenian Democracy*, 5 ss.

11. Cf. V. EHERENBERG: "Polypragmosyne: A Study in Greek Politics" (*Journal of Hell. Studies*, 67-1947, 46 ss.) y MAC KENDRICK, *op. cit.*, 3 y ss.

12. Los estudios básicos para esta cuestión son: J. BELOCH: *Die attische Politik seit Pericles*, Leipzig, 1884; J. SUNDWALL: "Beiträge zur sozialenpolitischen Geschichte Athens im Zeitalter des Demosthenes" (*Klio*, Beiheft, 4, 1906); WADE-GERY: "Studies in the Structure of Attic Society", (*Class. Quart.* 25-1931, 129 s.); R. J. HOPPER: "The attic silver mines in the fourth century" (*Br. School at Athens*, 48-1953, 200 ss.).

que la balanza se inclinó de momento a favor de Esparta, pero es sabido también que los espartanos no fueron dignos liberadores del mundo helénico. Al contrario, debido a su política altamente egoísta, pronto el descontento hizo presa de los ánimos de los griegos, quienes vieron cómo lo que ocurría era, simplemente, un cambio de dueño. Es más, incluso los antiguos aliados de Esparta, Corinto y Tebas, se sintieron profundamente defraudados, y ese sentimiento de frustración fue aprovechado por Persia para provocar el estallido de la guerra de Corinto, que, con razón, ha sido calificada como "a key to the understanding of a part, at least, of the pattern of Greek History in the fourth century".¹³

Cuáles fueron las verdaderas causas del estallido de esta guerra es una cuestión muy debatida y no hay entre los estudiosos un acuerdo unánime. Que la ingerencia persa en los asuntos internos de Grecia fuera la *alethestate prophasis*, como opinan, entre otros, Bengtson y Ed. Meyer,¹⁴ es poco verosímil. Más bien hay que creer que el Gran Rey aprovecharía el descontento reinante para fomentar la nueva coalición. Esto lo vio ya muy bien el autor anónimo de las *Helénicas de Oxirrínco*¹⁵ quien (II, 2) insiste en que —en contra del punto de vista de Jenofonte, *Helénicas*, III, 5, 1— ya antes de la "embajada" de Timócrates a Grecia, el partido belicista, al frente del cual se encontraban Epícates y Céfalo, deseaba la guerra. En efecto, como señala el Anónimo, algunos relacionaban la misión de Timócrates con el estallido de la guerra, οὐκ εἰδότες πᾶσιν αὐτοῖς συνεβεβήκει πάλαι δυσμενῶς ἔχειν πρὸς Λακεδαιμονίους καὶ σκοπιεῖν ὅτιως ἐκπολεμηῆσοσι τὰς πόλεις.

En resumen, y de acuerdo con los datos que nos proporciona el Anónimo, un movimiento de hostilidad hacia Esparta cuajaba tanto en Atenas, cosa comprensible, como en Tebas, en Argos¹⁶ y en Corinto. Y tiene muy buena cuenta de señalar que, contra la tesis de los filoespartanos como Jenofonte, que pretendían explicar la causa de la guerra por motivos de venalidad,¹⁷ la guerra estalló porque Esparta no se comportó con sus antiguos aliados de un modo justo. Otros historiadores, como recientemente Perlman,¹⁸ creen encontrar un ligero matiz diferencial: la guerra estalló porque se empezaba a abrigar un fundamentado temor en la futura intervención espartana en los asuntos internos de las ciudades griegas. En tal caso, la contienda habría sido una especie de "guerra preventiva". Pero no nos importa, para nuestro tema, hilar tan delgado: lo que sí conviene poner de relieve es que la guerra corintia fue una secuela de la guerra del Peloponeso y, en este sentido, un conflicto que el siglo IV heredaría y tendrá que resolver a su manera.

13. PERLMAN: "The causes of the outbreak of the Corinthian War" (*Class. Quart.*, XIV, 1964, p. 64 ss.). El autor, empero, creo que va demasiado lejos al suponer que sólo el temor a una posible intervención espartana en los asuntos internos de las ciudades griegas provocó el estallido de la guerra. No era un simple temor. Sobre la guerra corintia en particular, cf. S. ACCAME: *Ricerche intorno alla guerra corinzia*, Nápoles, 1951.

14. BENGTSON: *Griechische Geschichte*, 1960^s, p. 250 (Munich); Ed. MEYER: *Theopomp's Helleniká*, 48; el libro de BURN: *Persia and the Greeks*, Londres, 1962, se cierra en los hechos de 478 y, por tanto, no toca este punto. Véase,

en cambio, LARSEN: *Greek Federal States*, Oxford, Clarendon, 1968, 148 ss.

15. Sobre los problemas de atribución de autor a esta obra, hay, como es sabido, diversidad de opiniones: Ed. Meyer sostenía que el autor era Tepompo. Contra esta tesis, cf. BRUCES: *A Historical Commentary to the Hellenika Oxyrhynchia*, Cambridge, 1967, 23 ss. Bruces no se decide por ningún nombre y llama al autor el Anónimo.

16. Cf. *Hell. Oxyrh.*, II, 2.

17. JENOFONTE, *Hel.*, III, 5, 1, contra el que polemiza el autor de las *Hel. de Oxirrínco* en el pasaje antes citado.

18. Art. citado en nota 13.

Sean cuales sean las causas que provocaron el estallido de la guerra corintia, sí urge señalar que este conflicto reviste todos los caracteres de los grandes conflictos que ensangrentaron la Hélade durante el siglo v. Es más, creo que los hombres que protagonizaron la contienda tenían conciencia plena de estar continuando una lucha que no se había resuelto plenamente con la toma del Pireo por Lisandro. Ni siquiera la firma del tratado de paz entre Atenas y Esparta puede ser considerada como un hito definitivo en el enfrentamiento secular entre las dos potencias. Los griegos comprendían que lo único que había ocurrido es que el imperio había pasado de manos atenienses a manos espartanas. Conón, que continuó la lucha apoyado por los recursos persas, no deja de parecerse un poco al Alcibiades que intenta recuperar su propia patria, aunque los móviles de Conón sean más patriotas y menos personales. Dicho con otras palabras: durante el primer tercio del siglo iv estamos respirando una atmósfera que en nada se diferencia de la que respiraban los griegos en el último tercio del siglo v. La generación que preside los destinos de la Grecia entre 403 y 380 es una generación semejante a la anterior, y los intelectuales que, como Isócrates, procuran clarificar los hechos, se expresan en un lenguaje que sólo en ciertos matices se distingue del lenguaje de un Alcibiades, un Cleón, o un Lisandro. Éste, por otra parte, como Conón y como Trasíbulo, ha vivido incluso los últimos años de la guerra anterior.

Hay, empero, un hecho que introduce un ligero matiz diferencial: la entrada de Persia en la política interior de los griegos, entrada que se realiza inmediatamente tras la caída de Atenas en 404 y que va a continuar a lo largo de todo el siglo iv.

La razón de la guerra del Peloponeso es la oposición Atenas-Esparta. Lo que está en juego es, en última instancia, el destino de las demás ciudades griegas, es la libertad de estas ciudades, que verán pasar el poder, de un modo pendular, de Atenas a Esparta para volver a pasar a manos de Atenas. Incluso un hombre como Isócrates, que en muchos aspectos va a ser un adelantado de las nuevas ideas, habla, en su *Panegírico*, un lenguaje típico, semejante al que es habitual durante la guerra peloponésica. Alrededor de 380, pues, Grecia se debate todavía en torno al problema de si ha de ser Atenas o Esparta quien detente la hegemonía sobre Grecia. No ha cambiado mucho el horizonte político.

Las cosas van a cambiar un tanto cuando la generación siguiente salte al palenque político. Se observa ahora un ligero pero sintomático cambio en el mundo helénico, y que consiste en el gran auge del movimiento diplomático, que, evidentemente, va a dar el tono, hasta cierto punto, al siglo iv. Es significativo, a este respecto, que mientras los estudios consagrados a los movimientos diplomáticos anteriores al siglo iv son en general escasos, al pasar al siglo iv se observa un aumento considerable de la bibliografía.¹⁹ El fenómeno es debido a dos hechos. En primer lugar, a una mayor documentación sobre las fuentes, que son, sobre

19. M. HEYSE: *De legationibus atticis*, Gotinga, 1882 es el mejor estudio del siglo xix sobre este punto. En el siglo xx, se ha vuelto a insistir en este problema, con nuevas perspectivas: cf. P. BRIANT: *L'organisation des relations extérieures à Athènes au IV siècle*, Diploma inédito de estudios superiores, 1962; cf. la nota en *Révue des Études Anciennes*, 1968, p. 7; PERLMAN: "The Politician in the athe-

nian democracy of IV century" (*Athenaeum*, n. s. 41-1963, 33 s.) y los trabajos de D. J. MOSLEY: "An athenian law on ambassadors?" (*Proc. of African Class. Stud.*, 1962, 5). Sobre la paz del rey y los problemas que comporta, especialmente en el campo diplomático, cf. T. B. RYDER: *Koine Etrene. General Peace and Local independence in Ancient Greece*, Oxford, 1965.

todo en ciertos círculos actuales, explotados en una medida considerable. En segundo lugar, a que, hacia 375, se produce un cambio en la concepción helénica de la política, sobre todo en lo que concierne a Atenas. Es central, en este contexto, la figura de Calistrato,²⁰ el alma de la segunda Confederación ateniense,²¹ y cuyas ideas sobre el respecto introducen una dimensión nueva en la larga tradición helénica. Me refiero a su doctrina del equilibrio político, que tanto habrá de influir en la génesis de las ideas políticas del joven Demóstenes.

Cabría decir que los líderes políticos de la segunda generación del siglo iv están dotados de una mentalidad menos idealista, y que, frente a los hombres de la gran tradición democrática del siglo v, adoptan una actitud más empírica ante los hechos. Acaso no haya dejado de influir en el pragmatismo de esa corriente política el hecho de que los principales creadores de la segunda Confederación procedan en su gran mayoría de la alta burguesía ateniense.

Con la aparición de Tebas como gran potencia en el concierto político helénico se produce un hecho nuevo, que vendrá a alterar, hasta cierto punto, el tradicional dualismo que, desde los tiempos de la Pentecotecia, había sido el gozne de las relaciones internacionales griegas. Tebas aspira a la hegemonía y, en esta perspectiva, sus deseos de supremacía hunden sus raíces en la concepción política tradicional. El fenómeno de la aparición de un tercero en discordia, por otra parte, determina y posibilita la práctica de la política del equilibrio que, iniciado por Calistrato, será la pauta del comportamiento político de Atenas durante toda la segunda parte del siglo.

Pero la experiencia tebana sólo pudo alterar ligeramente las coordenadas políticas griegas del siglo iv. Primero, porque su intento de hegemonía tuvo una duración muy corta, y segundo, porque el régimen tebano era de carácter militar, que iba a caer con la desaparición de sus líderes. Lo que sí importa señalar es que las aspiraciones tebanas de dominio sobre Grecia resultaban hartamente anacrónicas.

Cabe distinguir una tercera generación aún que vive la experiencia del hundimiento de la segunda Confederación, lo que, a la postre, era el fracaso final y definitivo de la tendencia a mantener los ideales del siglo v. Ahora sí que la herencia del siglo v va a experimentar un cambio radical, y la política ateniense realizará un giro de 180 grados. Hasta entonces, Atenas había significado en el mundo helénico una política definida y clara: la democracia y el imperio.²² Libertad para el ateniense en el interior y sumisión de los demás griegos en el exterior es el programa que, con brevísimas excepciones, domina la política ática desde las guerras médicas hasta 355. El ateniense no ha renunciado jamás a ser el árbitro de la política internacional, a imponer su yugo en el Egeo, a extenderse por doquier. Su idiosincrasia, estupendamente retratada en Tucídides por boca de los delegados corintios, es su constante y jamás desmentido deseo de imperio, de dominio sobre los demás, de *polypragmosyne*.

Ahora se va a producir una profunda inversión de valores, va a renunciarse a las grandes líneas tradicionales de la política a gran escala. Atenas tiene que renunciar a su imperio, a los territorios que constituían la segunda Confederación en 355. El hecho tiene la suficiente importancia como para que suba al poder una

20. Cf. R. SEALEY: "Callistratos of Aohidna" (*Historia*, V, 1956, 178 ss.).

21. Sobre el tema, cf. S. ACCAME: *La lega ateniense del IV secolo*, Roma, 1941.

22. Una interpretación imperialista y bel-

cista del Epitafio de Pericles ha intentado, erróneamente a nuestro juicio, H. FLASHAR: "Der Epitaphios des Perikles" (*Sitz. der Heidelb. Akademie der Wiss. Phil.-hist. Klasse*, Heidelberg, 1969).

nueva ola de políticos simbolizados por Éubulo.²³ Y esta nueva política de renuncia a la expansión encuentra su pregonero. En su discurso *Sobre la paz*, aquel mismo Isócrates que 25 años antes había cantado la gloria de Atenas y proclamado que esa gloria la hacía digna de detentar el imperio, canta ahora las ventajas de una política de paz y de no intervención.

No puede imaginarse nada tan radicalmente opuesto como el *Panegírico* y el *Discurso sobre la paz*. El primero responde a los ideales que animaban a los políticos atenienses inmediatamente después de la Paz del Rey, a su deseo de "revancha", al espíritu nunca traicionado de exaltar las excelencias y la grandeza de Atenas. Acaso sea posible, leyendo entre líneas, explicar ese entusiasmo a partir del profundo desengaño que el brutal imperialismo espartano provocó en el espíritu de los griegos. Sin embargo, tampoco puede ignorarse que en el *Panegírico* late el espíritu propagandístico que inspira a la democracia imperialista desde el primer momento y que encontramos objetivado en los *Discursos fúnebres*,²⁴ en algunas tragedias de Eurípides²⁵ y que reaparecerá, en breve, en las arengas demosténicas, que intentarán hacer renacer el espíritu de la *grandeur* ateniense. Por el contrario, en el *Sobre la paz* se hallan compendiadas las doctrinas realistas, empíricas, "burguesas" que, existentes ya antes en Atenas, no habían tenido demasiadas ocasiones para salir a la luz. Nada queda ya de la Atenas defensora de los débiles y ultrajados, campeona de la justicia y artífice de un orden que pugna por extenderse en todo el ámbito helénico. Ahora es la paz, la renuncia, la vuelta a las realidades inmediatas, la concordia con los demás estados lo que aparece en primer plano.

Con la subida al poder del partido de Éubulo se consuma la renuncia a los móviles políticos que habían puesto en movimiento la democracia ateniense desde los lejanos tiempos de Temístocles. Atenas se repliega sobre sí misma. A partir de ahora, deja de existir el divorcio entre la Atenas oficial y la Atenas real, tal y como había existido en prolongados períodos de la democracia ática.

Y, sin embargo, no fue ése el último latido de Atenas. Una cuarta generación hace su entrada en la historia. La generación que tendrá en sus manos el destino de los últimos días de lo que se ha llamado "la libertad de Grecia". Es la generación de Demóstenes, Esquines,²⁶ Foción, Demades, Hipérides, Licurgo, Filócrates. Atenas, que por un momento parece que va a intentar olvidar sus días de gloria, va a encontrarse ante la dura alternativa que le presenta Demóstenes.

Si la aparición de Persia en el horizonte político helénico había determinado un cierto cambio y una especial transformación de la tradición política, el fenómeno de Macedonia va a provocar una fuerte conmoción. No se trata ahora de jugar y valorar ni el papel de Filipo en la historia griega, ni la específica postura demosténica ante el hecho consumado de la existencia de una Macedonia expansiva y guerrera.

Desde nuestra perspectiva de oteadores de la herencia del siglo v, empero,

23. Sobre Éubulo, cf. PERLMAN en *La parola del Passato*, 1967, 174; CLOCHÉ: *La restauration démocratique à Athènes*, Roma, 1968², p. 251.

24. En general, sobre el problema, KIERDORF: *Erlebnis und Darstellung der Perserkriege*, Gotinga, 1966, 83 nota 1 y 84 nota 1.

25. Cf. ZUNTZ: *The political Plays of Euripides*, Manchester, 1963², que intenta rebajar el carácter político de estas obras, pero que discute el problema.

26. Sobre la política de Esquines, RAMMING: *Die politischen Ziele und Wege des Aischynes*, Erlangen, 1965.

es preciso que no dejemos de señalar que Demóstenes significa, como apuntábamos antes, una vuelta soñadora, y posiblemente quimérica, a las grandezas de un pasado desaparecido, sí, pero que no dejaba de gravitar sobre Atenas. En todas las ciudades griegas, y naturalmente en Atenas, aparece un partido que dirige sus simpatías hacia Filipo. Demóstenes, que al parecer inició su carrera política militando entre las filas de Eubulo, pronto se desviará de los principios políticos eubulianos para ir hacia la creación de su propio partido: un partido intransigente cuyos postulados son que Atenas debe permanecer fiel a su grandeza prístina aun a costa de los más grandes sacrificios.

Aspectos socioeconómicos de la Grecia del siglo IV

por EDUARDO ACOSTA y EUDALD SOLÀ

La guerra del Peloponeso y la lucha político-social que durante la misma se originó, fueron las primeras y principales causas de la gran crisis de los valores socioeconómicos en la Grecia de la primera mitad del siglo IV. La desaparición de Persia del escenario griego, planteaba en toda la Hélade un problema de hegemonía. Esparta, con su tradicional forma de aristocracia, y Atenas, con su ideal de democracia, proporcionaban las dos únicas plataformas en que podía asentarse el futuro desarrollo de las *polis*, tan necesitadas ya de soluciones más flexibles y eficaces que las derivadas de su clásica autarquía.

En consecuencia, el enfrentamiento entre ambas potencias era inevitable, como lo era para las *polis* la dualidad política que aquéllas pretendían establecer.

Ahora bien, considerar los recursos financieros y el potencial militar de atenienses y espartanos y juzgar con ese criterio el desenlace de la guerra, fácilmente llevaría a concluir que la victoria espartana y la lógica humillación ateniense constituyen una enorme paradoja. En efecto, la superioridad ateniense era manifiesta y así nos lo atestigua Tucídides en algunos pasajes.¹ Las constantes aportaciones de los aliados de Atenas habían determinado el aumento de su poderío e influencia hasta el punto de llegar a comprometer los intereses espartanos en el Peloponeso. Además, contribuían también a esa supremacía las diferencias de estructura de las distintas formas de gobierno. La democracia ateniense iba emparejada con el auge del comercio y de la industria, mientras que, en Esparta, la existencia de una aristocracia agraria decadente era causa de la total paralización de la vida económica.

Sin embargo, los acontecimientos socioeconómicos del interior de Atenas y su mal concebida política exterior hacían que la situación distara mucho de serle favorable. Por una parte, las relaciones de Atenas con sus aliados, en un principio comedidas, empezaron a ser muy tirantes ya en los años 435-431, época del mayor esplendor de la Liga marítima, como consecuencia de los excesos atenienses en su afán imperialista. El *phoros* anual, establecido en su origen equitativamente según el modelo persa, aumentaba considerablemente con el paso del tiempo y se habían generalizado las confiscaciones de territorios y el establecimiento de cleruquías.

Esta opresión despertaba constantemente los recelos de los miembros de la confederación, como lo prueban las numerosas citas que al respecto se encuentran

1. I, 142, 1; II, 13, 12.

en Tucídides. Así, en el discurso que el historiador pone en boca de Cleón, leemos: "No tenéis en cuenta que vuestro imperio [el ateniense] es una tiranía impuesta a unos hombres que urden intrigas y están sometidos contra su voluntad y que no os obedecen por los favores que podáis hacerles en vuestro perjuicio, sino por la superioridad que os da vuestra fuerza y no su amistad".²

En parecidos términos se expresan también los embajadores mitilenes ante la asamblea de Olimpia: "Mientras ejercieron la hegemonía [los atenienses] en plan de igualdad, marchamos con ardor a su lado, mas cuando vimos que se esforzaban en esclavizar a sus aliados, ya no pudimos permanecer tranquilos".³

Por otra parte, tampoco la política interior estaba libre de contradicciones. A pesar de que todo el pueblo tenía acceso a los comicios, la democracia ateniense no era otra cosa que una democracia esclavista. La oposición entre amos y esclavos, que se había acrecentado con la aparición de una nueva clase burguesa artesano-mercantil, era, una vez más, causa de graves tensiones sociales que, como es natural, repercutían en la economía.

A este respecto, es reveladora la descripción por Tucídides de la desertión de 20.000 esclavos, en su mayor parte artesanos, a las filas espartanas.⁴

No obstante, mucho más perniciosa que las rebeliones de esclavos, que, evidentemente, aún carecían de conciencia política como clase, era la oposición de los oligarcas atenienses y de los grupos más radicales de la democracia, al frente de los cuales se hallaba Cleón.

En Esparta, por el contrario, a pesar de que los antagonismos entre amos y esclavos eran aún mucho más graves que en Atenas, como consecuencia de la funesta política de los oligarcas terratenientes (Tucídides nos ilustra muy bien en varios pasajes acerca de las represiones de ilotas⁵), sin embargo, se actuaba con excelente tacto en los asuntos de política exterior. Además de que las polis aliadas no pagaban φόροι, lo cual era muy importante desde el punto de vista de su autonomía, algunas de ellas, como Corinto y Megara, estaban sumamente interesadas en el enfrentamiento con Atenas, que las privaba de zonas de influencia comercial de vital importancia.

Así pues, la causa fundamental de la derrota ateniense fue la paulatina descomposición de una democracia que más bien era una dictadura de determinados grupos sobre los esclavos y, por ende, sobre los aliados de la Liga marítima. A éstos, además de causarles los perjuicios propios del sistema tributario establecido,⁶ incluso se les había privado de los privilegios que la ciudadanía confería, lo cual puede dar una idea del reducido campo de posibilidades en que aún se movía la polis.

La democracia, al pretender establecer el principio de igualdad en el amplio acceso de los ciudadanos a los privilegios y no en la desaparición de los mismos, había fracasado.

Las fatales consecuencias que comienzan a aparecer en las primeras décadas

2. III, 37-2.

3. III, 10, 4.

4. VII, 27, 5.

5. IV, 80, 5.

6. Sobre las características generales de este sistema tributario, cf. FRANCOTTE, H.: *Les finances des cités grecques*. Roma, 1964², pp. 95

y siguientes. Con respecto a las aportaciones asignadas a cada una de las ciudades del imperio ateniense, en virtud del mencionado sistema tributario, cf. CAVAIGNAC, E.: *L'économie grecque*. París, 1951. Acerca de las relaciones económicas entre Atenas y sus aliados, véase asimismo FRENCH, A.: *The growth of the Athenian economy*. Londres, 1964 (caps. VI, VII y VIII).

del siglo IV no se hicieron esperar. En primer lugar, gran parte de la población cayó en una completa proletarización. Todas las tierras del Ática se habían convertido en improductivas después de las constantes invasiones de Arquídamo, pues los espartanos y sus aliados comprendían perfectamente que buena parte de la economía ateniense dependía de las comarcas agrícolas, lo cual se deduce de estas palabras del discurso de los mitilenos: "La guerra no se decidirá en el Ática sino allí de donde el Ática recibe ayuda".⁷ La consecuencia lógica fue el éxodo de las masas campesinas a la ciudad. Lo propio ocurría con los clerucos, que affuían en número considerable al ser expulsados sistemáticamente por las oligarquías espartanas implantadas en los antiguos territorios atenienses.

En cuanto a los artesanos, la ruptura de las relaciones comerciales supuso la progresiva disminución de la producción artesanal, con lo que su situación no difería mucho de la de los anteriores. El desempleo, naturalmente, pronto se hizo general y se acrecentó posteriormente debido a la gran cantidad de esclavos, que al hacer el trabajo más barato eran explotados en las empresas esclavistas.

Al mismo tiempo, unas pocas personas acaparaban la mayor parte de las riquezas. Pertenecían estas gentes, como es de suponer, a las amplias capas de la burguesía artesano-mercantil, esto es, propietarios de barcos, empresarios, dueños de talleres de armas, etc., en quienes habían recaído la inmensa mayoría de los recursos financieros gastados en la guerra.

En Esparta, los beneficiarios fueron los pudientes, los miembros de la aristocracia oligárquica y, en particular, los funcionarios públicos que manejaban dinero persa. Consecuencia inmediata de estos acontecimientos fue la especulación comercial y de tierras. En las zonas caracterizadas por la antigua economía rural, tales como Beocia, Tebas, Esparta, la acumulación de parcelas fue particularmente intensa, con lo que empezaron a surgir nuevas clases terratenientes.

En Esparta, concretamente, fueron tales los cambios de las tierras, que descendió el número de los ciudadanos con plenos derechos.

En cuanto a la especulación comercial, no menos importante que la anterior, la de los cereales tuvo un auge considerable. El abastecimiento, como consecuencia de las guerras tan prolongadas, era bastante deficiente y, por esto, los *ἐμποροι* o importadores de trigo y los *σιτοπῶλαι*, revendedores, se procuraban las mayores ganancias en las épocas de escasez.

A pesar de que el Estado había dictado normas que prohibían a estos mercaderes coaligarse en sociedad y comprar a la vez más de 50 *φόροι* de trigo⁸ con el fin de que hubiera competencia, sin embargo, la especulación no experimentó ningún decaimiento. Las agrupaciones de *σιτοπῶλαι* y *ἐμποροι* y la protección de los *σιτοφύλακες*, encargados de la vigilancia de la distribución de cereales, hacían estériles tales disposiciones.

De los procedimientos de estos traficantes nos proporciona Lisias una clara descripción: "Cuando casualmente mayor es la carencia de trigo, se hacen con él y se niegan a venderlo, a fin de que no les discutamos el precio y nos contentemos con separarnos de ellos, después de habérselo comprado a cualquier precio. Así resulta que, aun en plena paz, a veces estamos reducidos al estado de sitio por su culpa".⁹

La consideración de estos hechos explica la virulencia de los antagonismos

7. Tucídides, IV, 85.

8. Lisias, 22, 6.

9. *Ibid.*, 15.

sociales en toda Grecia y el surgimiento de revueltas como la de Cinadón en Esparta. De todos modos, las rebeliones no se generalizaron, y allí donde las hubo no prosperaron, entre otros motivos porque, como antes dijimos, las clases dominadas carecían de una verdadera conciencia política.

Con su victoria y la implantación de regímenes oligárquicos en las ciudades que habían sido aliadas de Atenas, Esparta había obtenido la hegemonía en toda la Hélade.

Sin embargo, tras una serie de campañas favorables, su propósito de establecer un nuevo imperio espartano había chocado con los intereses persas en Asia Menor. A las expediciones victoriosas de Agesilao en Frigia y Lidia, respondía Persia con el envío de subsidios a los dirigentes de las clases populares en las ciudades griegas con objeto de incitar a éstas contra la preponderancia espartana. Pronto empezó a difundirse en todas ellas, y particularmente en Tebas y Atenas, un profundo sentimiento antiespartano.

De este modo, con la victoria de Tebas en Haliarto, se produjo la sublevación de toda Grecia. Argos, Eubea, Corinto y otras se unieron a Tebas y Atenas, con lo que se llevaba a cabo la primera reacción organizada contra la oligarquía espartana, origen, por otra parte, de la segunda Liga marítima.

Las consecuencias económicas de las aportaciones persas durante la época de estos enfrentamientos militares, fueron la elevación del poder financiero de Atenas y el desenvolvimiento económico de buen número de ciudades griegas, como Beocia, que comenzó a acuñar moneda. De la importancia de tales aportaciones nos da una idea el hecho de que, una vez desaparecidas, Atenas se vio obligada a la revisión de algunos impuestos y a la implantación de determinados aranceles para todas las mercancías.

Durante el período que siguió a la paz real que trajo consigo el restablecimiento de la hegemonía espartana bajo la supervisión persa, Atenas experimentó un nuevo impulso considerable con la fundación de la segunda Liga marítima, a los cien años justos de la aparición de la primera. Desde el punto de vista económico y político, la contraposición entre ambas Ligas es muy interesante. Si bien durante la primera los atenienses se caracterizaron por los excesos de su política imperialista, en esta ocasión los aliados tenían absoluta conciencia de lo que debía ser una verdadera confederación con igualdad de derechos. En consecuencia, se establecía un gobierno confederado con una asamblea popular ateniense y el sínodo de los aliados.

Que la situación ya no era la misma, se comprueba además en el sistema de aportaciones de los aliados. El hecho de que ya en esta época no se mencione para nada los φόροι, sino las συντάξεις, nos hace pensar que las obligaciones de los aliados eran distintas que en la primera época de relaciones.

A diferencia del φόρος, que es un tributo que percibe Atenas y del que dispone a su antojo, la συντάξις es un subsidio consentido por los aliados y entregado como aportación para asuntos de interés común. El φόρος era un verdadero tributo, pues con su acatamiento se reconocía simultáneamente la superioridad ateniense. Por el contrario, la συντάξις era una contribución, en el verdadero sentido de la palabra, de los aliados para su propio beneficio. Evidentemente, se había sustituido un régimen dictatorial por una confederación basada en la igualdad y en la libertad.

El equilibrio se mantuvo prácticamente hasta los años 364-361, fecha en que a la gran conmoción social que agitaba Atenas se unió la ruptura de sus

relaciones con los aliados. La vuelta a los antiguos procedimientos, aumento de tributos, establecimiento de cleruquías, etc., culminó con la sumisión por la fuerza de la isla de Quíos. El resultado de esta nueva situación fue el comienzo de una progresiva disgregación de la Liga, que culminó con su total liquidación durante la guerra de los aliados.

El último intento para lograr la unificación de que Grecia estaba necesitada, se había consumado sin ninguna consecuencia favorable. Las nuevas tendencias apuntaban a conseguir, como máxima aspiración, un fortalecimiento del *status* económico sobre las bases de una política pacifista.

A partir del año 355, y relacionado con esta política pacifista, se produce en la mayoría de las ciudades griegas un hecho de excepcional importancia que en modo alguno puede ser olvidado. Nos referimos al desarrollo que va a obtener la banca como consecuencia de la actividad de algunos grupos, ajenos por completo a toda ideología que no fuera puramente económica.

Si bien debemos considerar que una banca, o un sistema bancario, funcionaba ya en épocas anteriores, sin embargo es ahora, en esta azarosa segunda mitad del siglo iv, cuando nos interesa examinar su verdadero auge, su paso de banca cambista a banca industrial, porque va a traer, como veremos, algunas innovaciones importantes en los terrenos socioeconómicos y, por ende, políticos.

Ya de antemano, apoyándonos en el notable estudio de Bogaert,¹⁰ diremos que el mecanismo de una banca griega distaba mucho del de una banca actual. Si, por una parte, el papel de los bancos, en lo que se refiere al crédito público, fue algo muy restringido y tardío, hay que considerar también que la banca de los griegos, al contrario de lo que ocurre hoy día, no gozaba de especialización, sino que estaba desprovista de papeles negociables y de banca central y además le faltaban medios de pago, puesto que no existía un *clearing* nacional ni internacional.

No es que pretendamos minimizar el interés del sistema bancario griego, sino simplemente analizar su verdadera influencia en la historia económica del siglo iv, mediante el proceso de creación de una banca de depósito y la posterior implantación de un comercio de capitales.

Cómo era la banca en Grecia, qué tipos de establecimientos bancarios existían y cuál era su funcionamiento a lo largo de este siglo, son las preguntas que nos hemos formulado y que intentaremos responder seguidamente.

Como ya hemos anticipado más arriba, el perfeccionamiento de la banca constituye un verdadero proceso y presenta, por tanto, fases arcaicas y maduras. En primer lugar hay que considerar que los primeros *trapezites* no eran más que unos simples agentes de cambio. Los primeros pasos de la banca habrían sido, pues, los de los cambistas. Incluso la misma palabra *τραπεζίτης* así nos lo indica. Bogaert afirma que el término pasa a obtener la significación de "banquero" cuando los cambistas amplían el cuadro de sus actividades con la aceptación de ingresos, préstamos, etc. Esta ampliación del sistema bancario griego se efectúa básicamente en la segunda mitad de este siglo objeto de nuestro estudio. Conviene, al respecto, distinguir tres tipos de establecimientos bancarios: los de los templos, los privados y los públicos o paraestatales. La banca de los templos, o sagrada, estaba destinada a guardar cuidadosamente unos bienes en depósito, aunque no se excluye la posibilidad de que en ella se hubieran efectuado algunos

10. BOGAERT: *Banques et banquiers dans les cités grecques*. Leyden, 1968.

préstamos, naturalmente con las correspondientes seguridades. Bogaert afirma, por otra parte, que los templos solían dar créditos a buen precio y a largo plazo, pero solamente a las personas que eran capaces de responder con la posesión de bienes inmobiliarios. Sea como sea, poseemos pocas noticias referentes al volumen de las transacciones, aunque parece ser que las que dependían de algunos banqueros, como Pasión de Atenas, superaban en mucho a las del santuario de Apolo en el momento cenital de su existencia, y no debemos olvidar que Pasión era un banquero privado. Sin duda el período clásico fue *l'âge d'or* para los establecimientos bancarios en los templos. Pero paulatinamente la banca sagrada iba a ceder su terreno a la privada. Esta última ofrece un proceso muy claro de su perfeccionamiento y desarrollo. En su origen está íntimamente ligada con la difusión de la moneda y la técnica del cambio, pero a lo largo del siglo v ya se puede observar que amplía el cuadro de sus actividades con el establecimiento del depósito bancario. Si bien este depósito se efectúa en principio sin demasiados requisitos (depósito regular), poco a poco vemos aparecer con mayor frecuencia un segundo tipo más perfeccionado, esto es, el depósito irregular. El banquero ya puede utilizar a su antojo los fondos depositados en su establecimiento, pero debe restituirlos ante la demanda del depositario. Diversos autores, entre ellos Guillard, Goldschmidt, Huvelin, Hasebroek, han discutido acerca de si los griegos conocieron un sistema de giros bancarios. También debemos hacer notar que algunos estudiosos han defendido la posibilidad de la existencia de un *clearing* entre las bancas de una misma ciudad en este mismo siglo.

Con la aplicación del sistema de créditos, la banca da un paso más hacia su completa estabilización. Sabemos que los templos habían concedido algunos préstamos hipotecarios y que algunos banqueros también lo hacían. El ya citado Pasión, por ejemplo, prestó bajo hipoteca, en cierta ocasión, la cantidad de once talentos que provenían de sus clientes.¹¹ Hay que advertir, no obstante, que la cuestión del crédito bancario en el país griego no ha sido suficientemente estudiada y que en torno a ella han surgido opiniones muy diferentes. Algunos como Goldschmidt y Glotz consideran que los bancos del siglo iv eran, por excelencia, establecimientos de crédito en los que se concentraban importantes capitales y sumas que ingresaban tanto los individuos ricos como los económicamente más débiles. Efectivamente, desde la terminación de la guerra del Peloponeso el crédito bancario había ido en aumento, interrumpiéndose sólo en los momentos de crisis, muy frecuentes en el siglo iv. Como se deduce de la lectura de Rostovtzeff,¹² estas crisis bancarias formaban parte de otra gran crisis económico-política que sufrieron Atenas y el mundo griego en general. Sin embargo, la extensión que alcanzaron en Atenas las operaciones bancarias fue tan grande, que, a partir del año 346, fue legislado un nuevo procedimiento para tratar de los asuntos bancarios ante los tribunales, con lo que tomó cuerpo la legislación de la *δίκη τραπεζικῆ*.

Finalmente, es necesario hablar de la esencia y el funcionamiento de la banca pública para que esta exposición no nos quede mutilada. En las ciudades griegas encontramos dos clases de bancas públicas: unas, dirigidas por concesionarios que han obtenido el monopolio del cambio en la ciudad, y otras, que podrían ser llamadas bancas de Estado y que vienen a ser unos establecimientos creados

11. Dem., 36, 5-6.

12. ROSTOVITZEFF, M.: *Historia social y económica del mundo helenístico*, pp. 95 y ss.

por los poderes públicos y dirigidos por los magistrados. En ellos el Estado no ejerce monopolio directo, sino que se encarga, por mediación de aquéllos, de todas las operaciones en las cuales o él o sus órganos se hallan interesados. Los bancos de monopolio parece ser que se dedicaban únicamente al cambio, aun cuando podían efectuar otras operaciones. Es curioso observar que este tipo de banca se encuentra en ciudades regidas por fuertes grupos oligárquicos. Pero, no obstante, estamos muy mal informados acerca del funcionamiento y desarrollo de este tipo de establecimientos.

En cuanto a las bancas de Estado, creadas, según parece, por los poderes públicos siguiendo el modelo de la banca privada, como lo prueba la conformidad con la terminología y las operaciones, debemos considerar que sus funciones eran muy diversas.

Además de dedicarse al cambio, las δημοσῖαι τράπεζαι acordaban préstamos a los particulares. Los fondos no provenían del capital de la banca ni tampoco de depósitos particulares, sino de fundaciones que algunos ciudadanos pertenecientes a las clases poderosas concedían a su polis a título de dádivas.

Del progresivo desarrollo de la banca a que hasta ahora nos hemos referido, puede darnos una idea la influencia de determinados banqueros en las actividades políticas. Acerca de Eúbulo, uno de estos banqueros, todos los estudiosos de la época están de acuerdo en afirmar que fue un personaje que dejó amplia huella en la economía por sus medidas de saneamiento.¹³ En líneas generales, podríamos decir que, apoyándose en una ideología totalmente pacifista, Eúbulo quería reformar a fondo el sistema económico y financiero de Atenas. Pero no debemos sacar la conclusión de que la ideología pacifista fue una convicción en el ánimo del banquero ateniense. Tal vez, lo más acertado sería suponer que esta postura respondía al deseo de favorecer los intereses de la banca, que en definitiva eran sus propios intereses. Así se explican todas sus medidas antibélicas, que apoyan, directa o indirectamente, el ahorro, tanto de los particulares como del Estado. En cuanto a los ingresos, basados esencialmente en el sistema tributario, también sufrieron algunas modificaciones. Concretamente, la εἰσφορὰ — contribución que en un principio se aplicó exclusivamente sobre los bienes inmuebles —¹⁴ pasó a ser aplicada sobre todo el capital poseído por cada ciudadano en particular. Pero, sin duda alguna, las nuevas disposiciones económicas de Eúbulo recayeron básicamente sobre la reglamentación de los fondos disponibles del presupuesto del Estado. De este modo se produjo un notable perfeccionamiento de la διατάξις, y además los excedentes de esta distribución (τὰ περίοντα) se integraron no en la caja militar, sino en la caja pública ο θεωρικόν, siempre que ello fue posible. De hecho, la διατάξις de los ingresos renueva la antigua práctica de la partición que ya anteriormente había sido aplicada en Atenas con el producto de las minas de Laurion. Ahora los fondos depositados en el θεωρικόν adquieren gran importancia, aportan sumas fabulosas y, en definitiva, vienen a engrosar las finanzas del Estado.

Sin embargo, con respecto a estos fondos, a fin de que el pueblo no los pudiera reclamar para cualquier gasto ordinario (no olvidemos que en Atenas

13. Sobre este político, véase el artículo del prof. FERNÁNDEZ GALLIANO: "La Atenas de Menandro" (Problemas del mundo helenístico), en *Cuadernos de la Fundación Pastor*, 2. Madrid, 1961.

14. Para la "eisphorá" en general, véase THOMSEN: *Eisphorá*. Copenhague, 1964. Para el problema de la "eisphorá" en el siglo IV, véase FRANCOTTE: *op. cit.*, *passim*.

funcionaba — al menos sobre el papel — una democracia que permitía a los ciudadanos tener algunos derechos), Eubulo, economista a ultranza, hizo que la distribución dependiera exclusivamente de un cuerpo de funcionarios y no de la Asamblea. De esta manera velaba más de cerca por sus intereses y, al convertirse en revisor general y dispensador de fondos, proporcionándolos a las necesidades más adecuadas, afianzaba su principio de autoridad.

Esta política económica que acabamos de esbozar tuvo su contraposición en las reivindicaciones imperialistas del grupo encabezado por Demóstenes. No es que solamente se opongan pacifismo y belicismo; sería muy ingenuo llegar a una conclusión semejante. En realidad, asistimos a una enconada pugna entre dos clases: la de los banqueros, que ya había tomado cuerpo, y la de los comerciantes que, privados de sus zonas de influencia comercial — llamémoslas mercados — ven mermada extraordinariamente su economía. Para este último grupo, el imperialismo y con él la guerra podía ser la solución a sus necesidades de expansión. Esto es lo que explica los deseos del orador de involucrar al pueblo ateniense en los preparativos de una guerra que él creía necesaria, deseos que aparecen bien patentes en el discurso sobre las Símmorías, pronunciado en el año 354. De este modo, Demóstenes vino a ser en la historia de Grecia el canto del cisne, un cisne hermosamente retórico, por cierto, de la frustrada burguesía artesano-mercantil. El gran error del orador fue el pretender la vuelta a una sociedad esclavista que ya no podía desarrollarse en los estrechos límites de una polis. La reivindicación de una Atenas libérrima y autárquica era un sueño que se avenía perfectamente con los ideales burgueses de Demóstenes, puesto que — *historia magistra vitae* — la reivindicación de determinadas autonomías no ha dejado de ser, hasta el momento, una lucha puramente burguesa.

En los últimos años del siglo, después de las vicisitudes descritas, la situación socioeconómica, lejos de experimentar un cambio favorable, empeora.

El conjunto de valores que hacen posible la existencia de una verdadera sociedad, se ha desmoronado. A fines del 321, son excluidos de los derechos políticos gran número de ciudadanos. Hacia el 310 los desheredados son 12.000 en relación con el número de ciudadanos de plenos derechos, que es de 21.000, mientras que en el 431 la relación era de 20.000 sobre 42.000.

El desempleo llega a su punto culminante y, como consecuencia, la emigración se intensifica. Es una época de inseguridad. Toda Grecia ha perdido su libertad y los idearios políticos carecen de fundamento.

En medio de tal ruina, sólo una cosa permanece: el hombre.

De este modo, el individualismo que había empezado a surgir en la época de Pericles con las ideas educadoras de los sofistas, adquiere su máximo desarrollo.

Al ideal platónico de englobar la fuerza del individuo en el seno de un Estado totalitario, auténtica planificación de su *aĩdos* filosófico, responde Epicuro con su afán de liberar al hombre de la polis para enfrentarlo con su propia conciencia. La decadencia de Grecia era ya inevitable.

Algunes cales a la història política de la Grècia del segle IV

per MONTSERRAT ROS i JOAQUIM VIAPLANA

El tomb del segle v marcà per a les ciutats gregues el principi del seu ocàs inevitable. Estats petits i mancats de recursos abundants, les ciutats gregues no havien pogut suportar l'esforç que requeria una guerra tan intensa i de tan llarga durada com la del Peloponès. Atenes i Esparta, les primeres potències de Grècia, hi havien anat — explica Tucídides — amb la plenitud de tota llur potència; les altres ciutats s'havien anat adherint a un o a l'altre bàndol, d'acord amb les seves preferències o bé forçades per les circumstàncies, però el cert és que cap no restà completament al marge d'aquell conflicte. Llevat d'escasses treves, durant trenta anys s'havien batut en una guerra oberta amb aliances i contraaliances, amb èxits i fracassos parcials, amb incursions i saqueigs. I quan, l'any 404, la guerra arribà a la seva fi, un esgotament total caracteritzava, sense excepció, totes les ciutats gregues. Hi hagué, és cert, vencedors i vençuts, però només en aparença. L'estat de debilitat en què quedaren els uns i els altres indicava clarament fins a quin punt aquella guerra no havia tingut uns vencedors efectius; i aquesta debilitat es manifestava de maneres ben diverses. L'equilibri interior que les institucions proporcionaven a cada un dels Estats grecs fou sacsejat violentament quan aquestes institucions es ressentiren d'una prova massa dura; acabada la guerra, ni les democràcies assoliren mai més l'estabilitat de la centúria anterior, ni tampoc les oligarquies no aconseguiren d'obtenir novament aquella estructura monolítica que les havia caracteritzades i que les feia operants. Així mateix, també l'estructura social s'havia modificat al llarg de la guerra; la ruïna dels petits propietaris havia dipositat bona part de les propietats agràries en mans dels rics, i aquells passaren a incrementar el nombre abundant de proletaris urbans que la falta de feina retenia en la misèria més abjecta. L'economia — sana durant el segle v — també havia empitjorat notablement; la producció agrícola i industrial — que havia minvat durant la guerra — es revifà molt aviat gràcies a l'abundància de mans vagaroses i, especialment, per la implantació de mètodes nous que fan pensar ja en els capitalistes: banques, grans factories industrials... Però, això no obstant, les condicions del mercat ja no eren les mateixes d'abans, i els productes grecs ja no tenien tan fàcil sortida: d'on el desequilibri de la balança de pagaments sempre en perjudici de les ciutats gregues.

En aquestes condicions s'inicia el segle iv. Però l'esgotament, la debilitat en la qual es trobaven no fou prou per a determinar que els Estats grecs canviessin de política. Esparta, la vencedora, tot i haver enarborat la bandera de l'allibe-

rament dels pobles grecs contra l'imperialisme atenès, no desplega una política de respecte ni d'integració. L'autonomia que Esparta defensava per a les altres ciutats gregues no era sinó una manera d'evitar dissimuladament possibles coalicions que haurien estat un obstacle a la seva posició hegemònica. I quan per consolidar aquesta política portà massa enllà les coses i violà la integritat dels altres Estats, veié com s'aixecava en contra d'ella tot l'odi que la seva victòria comportava: ja Tucídides havia profetitzat que el canvi de mans del poder aniria acompanyat d'un canvi de front de les simpaties. Finalment, el fet de recórrer a Pèrsia, la tradicional enemiga comuna, mostrà la feblesa del poder d'Esparta, així com el fracàs de la seva política i la fugacitat de la seva pretesa hegemonia.

Atenes, d'altra banda, encara no havia perdut l'esperança de reconstruir el seu Imperi i de venjar-se d'Esparta; i aquesta esperança determinà el nord de la seva política. Gràcies als errors d'Esparta i a les constants de la política grega, Atenes pogué, un cop alliberada del jou espartà, esdevenir l'ànima de l'oposició als lacedemonis. Ajudada, ara, per aquells que havien estat aliats d'Esparta, especialment per Tebes i per Corint, anà restablint gradualment la seva posició anterior. La reconstrucció de les muralles, així com la reorganització d'una nova esquadra, li permeté d'hostilitzar Esparta; això no obstant, Atenes no es podia imposar de nou.

Tebes, finalment, la tercera potència de Grècia, havia crescut, de primer, sota la protecció d'Atenes i, després, aprofitant-se de la rivalitat que enfrontava aquesta ciutat amb Esparta. Havent aconseguit la unificació de la Beòcia sota la seva direcció, Tebes comptà amb cabdills singulars que posaren en dificultats les dues grans potències tradicionals. Però la seva hegemonia meteòrica, esfondrada a la mort d'Epaminondas, indica també fins a quin punt no era sinó una altra potència feble internament i incapaç, doncs, d'unir les ciutats gregues amb uns vincles sòlids i respectuosos alhora.

Només Macedònia, aïllada del món grec, veia créixer cada dia el seu vigor lluny del desgast que suposaven les constants rivalitats que atuien els Estats grecs pròpiament dits. Obrir-se pas a les costes marítimes, obtenir la condició de grega com qualsevol altra regió i arribar a intervenir plenament en els conflictes grecs eren les tres finalitats de la política macedònica. Aquestes ambicions foren satisfetes per un home de grans dots: Filip II. Aprofitant l'estat de descomposició interior de les potències gregues, Macedònia aconseguí, amb habilitat diplomàtica, amb intrigues i amb subornaments, un lloc privilegiat en el marc de la política grega. I a la fi tot Grècia caigué sota el seu jou unificador després de la decisiva batalla de Queronea, on, en un intent desesperat de mantenir llur independència, els Estats grecs havien presentat un front comú. Era, però, ja massa tard per a qualsevol resistència individual o comuna; la comunitat grega havia perdut per sempre la seva llibertat.

I

ESPARTA: FRACÀS D'UNA HEGEMONIA

La situació hegemònica d'Esparta en acabar la guerra del Peloponès és realment indiscutible. Comptava, si més no els primers anys de la postguerra, amb el respecte de la majoria dels Estats grecs, amb l'aquiescència de Pèrsia i amb

una esquadra considerable, botí, en bona part, de la rendició d'Atenes. Condicions tan favorables per a imperar durant llarg temps sobre la resta dels Estats hel·lènics, mai no les havia arribat a tenir Atenes, ni en el zenit del seu poder. Però, malgrat aquesta posició política avantatjosa, Esparta no aconseguí de mantenir la seva hegemonia més enllà d'una trentena d'anys, en el transcurs dels quals cada cop s'anava preveient més la seva caiguda inevitable. Les lluites que mantingué en defensa de les poblacions gregues d'Àsia Menor no solament provocaren la ruptura amb els perses sinó que també oferiren als antics aliats i a la mateixa Atenes una ocasió propícia per a organitzar la primera Lliga contra l'hegemonia espartana. La victòria que Agesilau aconseguí a Beòcia fou poc important comparada amb la derrota naval infligida per Cleó a l'esquadra lacedemònia, prop de Cnidos. El poder d'Esparta començava a declinar i s'hauria eclipsat del tot amb la guerra de Corint si no hagués estat per la Pau del Rei, constatació evident de la seva incapacitat per a mantenir la situació. La desfeta de l'esquadra espartana a Naxos fou el precedent de la batalla de Leuctra, on Tebes imposà a la mateixa Esparta, bé que per poc temps, el jou efímer de la seva potència.

Però una anàlisi dels fets, per poc seriosa que sigui, ens fa veure que les causes d'aquest fracàs hegemònic eren més aviat de naturalesa interior que no pas exterior. Les condicions internacionals eren, com ja hem dit, realment immillorables per a desplegar una política hegemònica durant llargs anys. Però els temps cada vegada feien més difícils les possibilitats d'un Estat-Ciutat com eren les polis gregues. L'individualisme creixent, fruit en bona part de l'escepticisme general que es produí després de la guerra del Peloponès, així com l'impuls comercial, amb l'esforç per a obrir nous horitzons, constitueixen dos indicis claríssims de la marxa del món hel·lènic cap a noves solucions polítiques. Però és cert també que Esparta havia sortit del conflicte bèl·lic amb una autoritat extraordinària, superior a la que mai hagués pogut tenir cap altre Estat grec. Ella, en efecte, havia lluitat sota la bandera de la llibertat de les ciutats hel·lèniques contra l'imperialisme atenès. La seva situació era, doncs, immillorable per a reunir al seu voltant, amb nexes estables, la totalitat de les Ciutats-Estats que constituïen la Grècia del segle iv. Però, tot i això, aquestes condicions externes no anaven acompanyades de les condicions internes indispensables per a dur a terme una política tan ambiciosa. Les institucions polítiques d'Esparta havien variat poquíssim d'ençà que foren instaurades per Licurg a mitjan segle vii. Però aquestes institucions,¹ que havien assegurat a la ciutat una continuïtat i una estabilitat política extraordinària durant dos segles i mig, sofriren, amb el canvi de les circumstàncies, una profunda i aguda crisi. Tot el sistema s'havia aguantat fins aleshores en un difícil equilibri entre els diferents organismes de poder, equilibri que la guerra del Peloponès havia deteriorat considerablement. La monarquia, compartida per dues famílies, tenia en temps de pau poques atribucions: atenia els problemes familiars i religiosos, representava la ciutat davant dels déus en els sacrificis solemnes, però els problemes administratius i financers escapaven del seu abast, així com l'exercici de la política exterior; malgrat això, però, si els dos monarques arribaven a un acord, la seva opinió s'imposava sovint

1. Per a les institucions espartanes i la seva evolució, és interessant de consultar l'obra de K. M. T. CHRIMES: *Ancient Sparta*, Manchester

University Press, 1949. Com a síntesi breu, vegeu J. ELLUL: *Histoire des Institutions*, t. I, París, P. U. F., 1958, p. 135 i ss.

en tots els ordres per la força del seu prestigi. I en aquest cas el terreny que generalment trepitjaven era el dels èfors, els quals tenien al seu càrrec la política interior i, de manera especial, els afers d'ordre administratiu i financer; per això els èfors eren els més interessats a mantenir en perpètua discòrdia els dos monarques, a fi de conservar totalment el seu poder. D'altra banda, els reis, aprofitant la difícil situació social dels periecs i dels hilots, feren sovint causa comuna amb ells, oposant-se als èfors, jutges ordinaris d'aquells i els seus majors enemics. L'empresa, iniciada inútilment per Cleòmenes I, fou continuada per Pausànias, amb la promesa de retornar la llibertat i els drets als hilots. D'aquestes tensions entre els reis i els èfors, se'n beneficiaren els generals vencedors, els quals rebien el nomenament i la missió dels èfors, bé que a l'armada depenien del rei; així fou com les seves atribucions s'ampliaren considerablement, fins a arribar a comptar com un nou òrgan institucional. Durant la guerra del Peloponès, Gilip i Bràsidas aconseguiren d'actuar amb una autonomia i una llibertat realment extraordinàries. I, acabada la guerra, Lisandre, el general victoriós, navarc de l'armada, havia assolit una autoritat total. D'ell fou la decisió d'establir les decarquies sota la direcció d'un harmosta, i aquests harmostes, reclutats entre els seus partidaris, consideraren Lisandre amo absolut de la situació. Fent ús del seu poder, Lisandre posava de manifest la debilitat de les institucions espartanes i entrava en conflicte amb elles; aquest conflicte durà fins que el rei Pausànias aconseguí de fer valer el seu criteri i de restablir l'antiga estructura democràtica, malgrat els continus intents i les intrigues de Lisandre per a imposar-se de nou.

No cal dir com aquestes diferències dificultaven la política intel·ligent i coherent que aleshores Esparta necessitava. D'altra banda, a aquests factors se sumava un altre no pas poc important: la Gerúsia, el Consell dels vells, que tenia un paper decisiu en la vida pública d'Esparta; aquest Consell determinava els projectes que s'havien de presentar a l'assemblea, la justícia dels casos criminals i, molt especialment, la direcció de la política exterior. Però, essent els seus membres elegits entre homes de més de seixanta anys, la Gerúsia tenia totes les característiques de les institucions senils: conservadorisme, manca d'imaginació, incapacitat de programació, defectes que es feren més acusats quan Esparta passà de dirigir una coalició de defensa a governar un Estat imperial. Però, tant com l'anacronisme de les institucions també debilitava Esparta la seva organització social que la feia viure com asseguda damunt un polvorí. Aquesta organització, que tampoc no havia sofert gaires modificacions en el decurs dels anys, experimentà uns canvis sobtats al llarg de la darrera dècada del segle v. Vencedora Esparta de la guerra del Peloponès, es convertí en el centre receptor de totes les riqueses aconseguides com a botí per les tropes victorioses. La gran afluència de béns i de diners alterà totalment l'estructura econòmica de la ciutat, així com també la seva organització social. Les clerquies, o parcelles agràries que l'Estat adjudicava a cada un dels seus ciutadans de manera permanent i intransferible, poden ser ara alienades en vida o per testament. El resultat fou l'acumulació de les propietats agràries — el fonament de l'economia espartana — en un nombre reduït de mans, amb el consegüent empobriment de tots aquells que no havien pogut fer front al canvi de situació que l'abundància de riqueses comportava. I, de la pèrdua de béns, se'n derivà necessàriament la pèrdua de drets: els qui abans formaven part de la classe dels "iguals" ara passaren a incrementar la classe dels "inferiors" i compartiren totes les rancúnies dels periecs i dels hilots. Aquests últims continuen en les con-

dicions precàries de sempre: autèntics serfs de la gleba, desposseïts dels drets de ciutadà, constituïen la població laboral de l'Esparta del moment. Les condicions no podien ser més idònies per a engendrar contínues revolucions. Ja Tucídides ens parla de la revolta dels hilots i els periecs que sacsejà Esparta l'any 464.² A més, la crisi econòmica del segle iv acaba d'afavorir els moviments de rebel·lió social contra les estructures vigents: en són exemple la conspiració de l'any 396, encapçalada per Cinadó, i la rebel·lió dels hilots i els periecs, l'any 371. D'altra banda, la incapacitat tradicional d'Esparta per a la tècnica marina li dificultava el domini del mar, domini decisiu en la vida política de les ciutats gregues. I, encara que, a les darreries de la guerra del Peloponès, aconseguí formar una esquadra que, a les ordres de Lisandre, obtingué l'èxit definitiu d'Egos-pòtams amb la captura de més de cent cinquanta naus ateneses, i que, per les circumstàncies polítiques d'Atenes de l'any 405, Esparta incrementà la seva esquadra gairebé amb la totalitat de navilis atenesos, a partir del moment en què Atenes aparegué de nou en el mar, l'esquadra espartana tornà a mostrar la seva incapacitat. La victòria de Conó a Cnidos, l'any 394, significà el primer pas cap a la nova pèrdua del domini marítim espartà, que quedà totalment arruïnat a Naxos, on la seva esquadra sofrí una terrible desfeta. Finalment, seria inútil de buscar en la política espartana una voluntat clara de panhellenisme; allò que realment movia Esparta era el desig de mantenir l'Hèllade d'alguna manera sotmesa al seu jou imperialista. La unificació de Grècia no fou pas un fruit de la política espartana, sinó de la de Filip de Macedònia. Esparta s'hauria pogut fer càrrec del doble problema que suposava posar ordre en el món grec, desfet per una guerra massa llarga, i afrontar, d'altra banda, el perill de l'Imperi persa, l'enemic comú, que, encara que malmès, era capaç de crear conflictes a les ciutats gregues d'Àsia Menor. Lluny d'això, Esparta practicà la més equivocada de les polítiques: la de la disgregació i el medisme. La Pau del Rei, que seguí a la guerra de Corint, significà la consumació d'aquesta política: autonomia per a totes les ciutats hel·lèniques i garantia per al Rei de la realització d'aquest acord sota la vigilància d'Esparta; i a canvi d'això les ciutats gregues d'Àsia Menor passaven a dependre dels medes. Naturalment, el principi d'autonomia, és a dir, el dret de cada ciutat de disposar lliurement d'ella mateixa, era una manera airosa d'eliminar les Lligues d'Atenes i de Beòcia. Esparta tornava a ésser la ciutat que més es beneficiava d'aquest acord, ja que li permetia de continuar la seva política de control sobre totes les ciutats gregues. Però, per poder seguir essent la potència hegemònica, Esparta lliurava les ciutats hel·lèniques d'Àsia a mans dels bàrbars. El retorn a la Pau del Rei, l'any 371, suposava la reincidència en les mateixes equivocacions, ara, però, sense la pressió del Rei persa i d'acord amb Atenes, que s'havia convençut de la seva impotència per a sotmetre Esparta. Les discòrdies amb Tebes que aquest tractat produí portaren a la batalla de Leuctra, on Esparta perdé definitivament una hegemonia sens dubte superior a les seves possibilitats internes.

2. Cf. Tucídides, I, 101.

II

ATENES: L'INÚTIL ESFORÇ PER A RECONSTRUIR L'IMPERI

La ciutat d'Atenes havia estat la gran perdedora de la guerra del Peloponès, i per tal de no veure la seva pròpia destrucció havia hagut de suportar les "benèvoles" condicions dels lacedemonis: no solament l'enderrocament dels murs, la renúncia a l'Imperi i la pèrdua de l'esquadra, sinó també la seva reincorporació a la Lliga peloponèsica, que Esparta dirigia. I, per si això fos poc, encara hagué de consentir, submissa, a totes les velleïtats de Lisandre que, embriac de la seva victòria, es proposava de reduir Atenes d'una manera permanent. La instauració del govern dels Deu, primer, i la dels Trenta, després, significava el retorn a les formes oligàrquiques de poder que, a criteri de Lisandre, eren més manipulables per a Esparta, que no pas les formes democràtiques. El recolzament d'aquests governs antipopulars també havia de córrer, naturalment, a càrrec dels espartans, la qual cosa significava la presència d'una organització lacedemònia a la mateixa ciutat. L'any de la postguerra representà, doncs, un flagell terrible per a Atenes, com si la mateixa guerra no ho hagués estat encara prou: persecucions, processos i execucions eren corrents cada dia. Però, gràcies a les diferències sorgides entre Lisandre i el rei Pausànias, fou possible una restauració de la democràcia que significà per als atenesos l'eliminació de la tirania i l'esperança de reconstruir l'Imperi. Des d'aquest moment, la tardor del 403, fins a la derrota de Queronea, l'estiu del 338, la història d'Atenes anà presidida d'un inesgotable esforç per a reorganitzar l'Imperi perdut. La polis considerava que, amb aquesta empresa, es jugava el seu futur, i que sense l'Imperi la ciutat no recobriria mai més la seva antiga puixança. Però els polítics atenesos també s'adonaven que era la lluita contra l'hegemonia espartana l'únic camí vàlid per a aconseguir llur projecte. La guerra de Corint, amb l'aliança antiespartana de Tebes, Atenes, Corint i Argos, oferia una ocasió propícia per a refer l'Imperi atenès a la Tràcia i al Bòsfor, i per a obtenir l'adhesió d'altres ciutats gregues de l'Àsia, però la Pau del Rei no ho havia de permetre.

A rel de la guerra d'independència tebana, Atenes intentà la creació d'una segona Lliga marítima, inicialment amb aquelles ciutats amb les quals havia firmat anteriorment tractats de pau particulars: Quios, Metilemne, Rodes, Metimne i Bizanci. Durant l'estiu del 375, ingressaren a la Lliga la Calcídica i l'illa d'Eubea i algunes ciutats gregues de la costa tràcia. Però no fou sinó una realitat efímera: els esforços d'Atenes per a instaurar colons a les ciutats adherides, per a recuperar posicions perdudes o per a incloure a la Lliga nous membres provocaren la formació d'aliances contra els atenesos, els quals perderen en la lluita bona part dels seus antics aliats. Després de la batalla de Mantinea, els Estats grecs, incapaçs de continuar la lluita entre ells, acordaren una pau general. Però era ja massa tard per a Atenes: desfeta econòmicament, hagué d'acceptar com un fet la dissolució de la segona Lliga ja que no podia enviar ajuda en diners a la seva armada. Després de l'any 355, l'Imperi atenès no comptava sinó amb les Cíclades i amb alguna població del Quersonès que li asseguraren per uns anys la ruta comercial del mar Negre. L'Imperi atenès s'havia dissolt definitivament; els atenesos del segle iv havien donat un exemple de continuïtat polí-

tica a la posterioritat, per tal com convingueren amb llurs avantpassats que la seva única llibertat només es trobava en l'Imperi. ¿Hi havia, però, alguna altra sortida per a l'Atenes d'aquest moment?

A més d'una desfeta política, la guerra del Peloponès significà també per a Atenes un gran desastre en el pla econòmic i social. Al camp, la propietat s'havia tornat a concentrar en mans de grans terratinents. No podia ser d'altra manera: la pèrdua de les collites durant la guerra i l'augment dels preus, després, havien arruïnat els petits propietaris rurals, que, per mitjà d'hipoteques i préstecs anaren caient a mans d'especuladors; i d'altra banda, a la ciutat, la població humil vivia en la misèria més abjecta. La paralització econòmica, conseqüència inevitable de la guerra, havia crescut extraordinàriament al llarg del curs bèl·lic i a causa de la derrota final de la ciutat: les naus mercants ja no acudien al Pireu amb aquella freqüència d'altre temps, de quan Atenes encara era el centre comercial del món grec; i molts rics carregaments es perdien a mans dels enemics o de la pirateria.³ Privada del seu comerç i plena d'impostos per a mantenir la guerra, la petita indústria de la ciutat havia anat minvant progressivament, i la falta de feina deixava sense ocupació bona part del poble, que vivia miserablement. En aquestes circumstàncies, s'imposà a la ciutat, amb la protecció de les forces invasores, el domini oligàrquic. En forma dels Deu, inicialment, i dels Trenta, més tard, els poderosos intentaren posar Atenes sota el seu jou. I si bé el projecte de negar el dret de ciutadania a aquells que no disposessin de propietats no arribà a ser dut a terme, expressava clarament l'abast de les pretensions oligàrquiques. D'altra banda, però, la conquesta del castell de File significava l'inici d'una operació que aconseguiria la caiguda del Pireu sota les forces democràtiques, dirigides per Trasíbul. Els conflictes interns d'Esparta, ara entre Lisandre i Pausànias, confirmaren la victòria, i la democràcia fou novament restaurada. Aquesta operació havia estat, és cert, recolzada per les masses populars — bàsicament ciutadanes — però els capdavanters eren els petits industrials i comerciants desitjosos de tornar a una estructura política que tan avantatjosa havia estat per a ells. Més que un enfrontament ideològic, Atenes acabava d'assistir a un encarament d'interessos i de classes.⁴

La indignació que despertaren als perses les intervencions d'Esparta a l'Àsia — primer amb l'expedició dels Deu Mil i després amb les campanyes d'Agésilau — es convertí en un torrent d'or per a Atenes. Convençuda Pèrsia que les seves victòries s'obtenien no pas en el camp de batalla, sinó en el diplomàtic, decantà sobre Atenes els favors que fins aleshores havia prodigat a Esparta. D'acord amb aquesta política, els perses organitzaren també una esquadra que, sota les ordres de Conó, venjà contra els espartans la derrota d'Egos-pòtams, alhora que potenciava la reconstrucció de les muralles d'Atenes. Els atenesos podien concebre alguna esperança. El colapso econòmic general que presidí la postguerra anava deixant pas a una activitat progressiva, ara cada cop més estimulada per una mena de capitalisme. Les banques, els grans industrials, comencen a emmagatzemar riqueses; al camp, els grans propietaris, amb una explotació més sistemàtica i racional, posen les bases de notables fortunes. Però, malgrat això, la

3. Sobre les causes de la crisi socio-econòmica de la postguerra, cf. ROSTOVZEFF: *Historia económica del mundo helenístico*, trad. de F.-J. Presedo Velo, Madrid, Espasa-Calpe, S. A., 1967, volum I, p. 84 i ss.

4. Cf. la primera part de l'obra de C. Mosé: *La fin de la Démocratie Athénienne*, Paris, P. U. F., 1962.

crisi continua per als més indigents: la pobresa no solament persisteix sinó que fins i tot augmenta. La falta de feina no és solucionada. També al camp, però bàsicament a la ciutat, el treball dels esclaus ha substituït gradualment el d'homes lliures. El comerç ofereix algunes sortides, però ni el quincallaire ni el marxant no poden fer diners, per tal com han de competir entre ells pels carrers i les places públiques de la ciutat. D'altra banda, si bé és rigorosament cert que el treball era escassíssim, no ho és menys que no tothom estava disposat a treballar: durant massa anys d'abundància el treball havia estat pensat per als esclaus i no per als lliures. Eren molts els qui consideraven que pertocava a l'Estat de proporcionar-los els mitjans necessaris per a viure honorablement, i que, mentre no ho fés, havien de viure a costa d'ell. Aquesta mena de gent subsistia gràcies als donatius que l'Estat preveia per als indigents, assistia als espectacles públics gratuïtament, es passejava, de sol a sol, per les places i carrers de la ciutat, i anava a les assemblees amb dret de veu i vot. I és que la democràcia podia satisfer llurs interessos i conveniències; d'aquí era d'on provenia el general assentiment i respecte envers el sistema de govern imperant. Els pobres, concretament, asseguraven, amb la seva majoria, la subvenció estatal que, bé que petita, proporcionava moltes esperances; la gratuïtat dels espectacles públics, d'altra banda, defensada pels desvagats, els permetia de poder oblidar per uns moments la seva situació present. Els rics, per la seva banda, sabien que la democràcia els preservava dels excessos en els quals incorrien sovint els pobres de les altres ciutats. Les subvencions als desafortunats provenien, és cert, de llurs recursos, però ho preferien a qualsevol revolta popular. A més, l'assemblea rarament s'oposava a les seves empreses comercials, les quals els suposaven ingressos notables per a llurs fortunes. D'aquesta manera el govern democràtic havia aconseguit un equilibri interior que, sense eliminar les diferències socials, mantenia la ciutat en plena pau interna. Però difícilment s'hauria conservat aquest equilibri de no viure en el cor dels pobres l'esperança de refer la seva situació amb la reconstrucció de l'Imperi. Clau de volta de l'organització econòmico-social de tota l'època anterior, l'Imperi significava per a ells, com ho havia significat per als seus avantpassats, la possibilitat d'obtenir terres de conreu com a cleruquies i feina burocràtica en una organització extraordinàriament centralitzada. Els rics, al seu torn, també participaven, pel que es refereix a l'Imperi, de les mateixes esperances. Per a ells l'Imperi significava la certesa d'un mercat exterior, capaç d'absorbir els productes manufacturats i d'aprovisionar-los de les matèries primes necessàries per a l'elaboració industrial. I aquest mercat era indispensable per al comerç atenès, si tenim en compte que la majoria de les ciutats que havien estat clientes ordinàries d'Atenes s'havien anat emancipant econòmicament al llarg dels darrers anys, recorrent a d'altres centres comercials o bé desenvolupant elles mateixes petites indústries. Pobres i rics, en definitiva, estaven interessats, doncs, en l'empresa de l'Imperi, que al marge dels avantatges específics de cada classe podia aportar a la ciutat un riu d'or en concepte de tributs i unes plataformes segures per a l'adquisició del blat, producte bàsic del qual Atenes, com la resta de Grècia, estava mancada. Aquest impuls col·lectiu es transformà en les empreses navals dels anys 389-388. Comandada per Trasíbul, l'esquadra atenesa aconseguí resultats esplèndids, en el seu periple per les aigües de l'Egeu. L'expedició, que es dirigia inicialment a les ciutats de la Tràcia i del Bòsfor, fou continuada, per l'estímul de l'èxit obtingut, contra les illes de l'Egeu i contra les ciutats gregues de l'Àsia Menor

fins a Halicarnàs. Un conveni de recíproca aliança defensiva i ofensiva fou el resultat oficial d'aquella expedició que havia assolit per a Atenes, de tots els nous aliats, una duana federal d'exportació i importació, al marge del restabliment de l'antic dret de peatge sobre tot el comerç del mar Negre, obtingut de les noves aliades de l'Estret. Així, posades les bases de l'Imperi, l'hostilitat d'Esparta i els recels de Pèrsia s'uniren per imposar la Pau del Rei,⁵ que suposava un nou fre per als impulsos expansionistes d'Atenes. Amb l'acord de conservar l'autonomia de totes les ciutats hellèniques, Atenes quedava novament reduïda a l'Àtica sota la vigilància d'Esparta que, tot garantint davant el Rei el compliment del tractat, es convertí de nou en l'àrbitre de la situació — si bé per poc temps. L'aliança escandalosa dels lacedemonis i els perses determinà ràpidament la formació de noves organitzacions de resistència entre les diferents ciutats, massa coneixedores, per pròpia experiència, de quina mena d'autonomia els reservaven Esparta i el Rei. Quios, Mitilemne, Metimne i Bizanci foren les primeres a concloure entre elles una aliança formal que Esparta hagué de suportar, incapaç internament de mantenir la situació. Aquestes aliances incipients, Atenes les aprofità — tenaç en el seu projecte imperialista — per a reunir la Conferència de ciutats que acordà una nova aliança: la segona Lliga marítima. Durant l'any 378 i a redós dels fets de Cadmea, esdevinguts l'any anterior, Aristòtil presentà a l'assemblea el decret de creació de la segona Confederació marítima, que fou ratificada per votació popular. Atenes tenia el pas obert a una nova fase imperial, que per a ella havia d'ésser l'última.

Aquesta Confederació no tenia, però, les mateixes característiques que l'anterior. Els aliats, escarmentats dels abusos en què havia incorregut Atenes durant la primera Lliga marítima, tingueren bona cura de perfilar la finalitat de la Lliga i el sistema de relacions entre ells. Decidits a alliberar-se del jou odiós d'Esparta, els confederats no estaven disposats a caure sota el d'Atenes, per a ells no menys odiós. Per això exigien per a totes les ciutats confederades, ja fossin grans o petites, el dret a l'autonomia i a la llibertat, així com el dret de veu i vot en les sessions del Consell directiu de la Confederació. Atenes, a més, es comprometia formalment a abstenir-se d'installar noves cleruquies a les ciutats aliades, i s'obligava a pagar, com totes les altres ciutats, el tribut federal. Amb tot, unes condicions tan poc avantatjoses no eximien Atenes de la necessitat de reorganitzar la seva esquadra per a resoldre les noves necessitats. S'havien convertit en passat els temps en què els mateixos ciutadans formaven les files de l'exèrcit atenès quan calia defensar la ciutat o dur-la a noves conquestes. Ara el gros de les forces ateneses eren soldats mercenaris, i els ciutadans que s'hi incorporaven ho feien per cobrar una soldada. Això feia encara més precària la realitat del segon Imperi. La ciutat, que havia de pagar unes despeses extraordinàries per a mantenir les forces mercenàries, a causa de l'especial estructura sociològica d'Atenes, no tenia altra solució que la d'augmentar constantment els tributs de la classe adinerada.⁶ I aquesta classe, que ja pagava en forma d'impostos un preu molt elevat per a mantenir l'estabilitat interior, molt aviat començà a pensar que li era poc rendable el sosteniment d'un Imperi, en el qual

5. Sobre la política exterior de la democràcia al llarg d'aquests anys, cf. P. CLOCHÉ: *La Démocratie Athénienne*, París, P. U. F., 1951.

6. La caiguda de la democràcia és un tema

llarg i complex, difícil de sintetitzar en la breu exposició d'aquest treball. Per a una informació més àmplia, vegeu la segona part de l'obra de C. MOSSÉ: *op. cit.*

havia posat l'esperança de salvació. Amb tot, i malgrat les moltes dificultats dimanants de la naturalesa de l'aliança, la confederació incrementà paulatinament el nombre dels seus membres, adherint-s'hi uns de bon grat i altres per força. La incorporació d'Eubea, efectuada l'any 375, significà un èxit notable. I, portada la lluita a la Tràcia, s'obtingué, salvats alguns entrebancs, d'afiliar a la Confederació les ciutats del Quersonès. Eren els moments culminants d'un Imperi amb poques possibilitats de subsistència. La tardor de l'any 357, Filip de Macedònia, que ja maldava per ampliar els seus límits, aconseguí la capitulació de la ciutat d'Amfípolis, com a punt final d'un llarg setge durant el qual els atenesos, enganyats per vagues promeses, no es decidiren a enviar forces auxiliars als assetjats. L'habilitat de Filip i la incapacitat d'Atenes, evidenciades en aquesta operació, constituïen dos indicis d'una fi no gaire llunyana. Però la caiguda del segon Imperi, pedra de toc de la política atenesa, havia de precedir com un signe fatídic la caiguda de la ciutat en mans de Filip. I l'hora final de l'Imperi arribà durant la mateixa tardor de l'any 357. Esparta, l'enemiga comuna dels aliats, gairebé ja feia vint anys que havia desistit de les seves pretensions hegemòniques; i, desapareguda la causa de l'aliança, els confederats aspiraven de nou a llur total autonomia i independència. A la desaparició del motiu fonamental de l'aliança, els aliats afegien —per tal de dissoldre-la— l'incompliment per part d'Atenes del tractat inicial. En efecte, la pressió incontenible de les masses populars, tan necessitades de terres de conreu, obligà l'Assemblea a autoritzar l'establiment de cleruquies a les ciutats aliades. Però aquesta no era l'única velleïtat que els confederats havien de sofrir. Les tropes ateneses, ara mercenàries, estaven molt poc disposades a contenir-se d'excessos en terres aliades. Els mateixos generals, que ja no eren polítics com en altre moment, sinó professionals de la guerra, buscaven, per tots els mitjans, de fer-se un nom i una fortuna fos com fos. D'altra banda, la pirateria continuava a les aigües de l'Egeu sense que es notés per res l'existència d'una confederació de ciutats. Tot això portà a l'aliança de Còs, Rodes, Quios i Bizanci contra els atenesos, ajudats per Mausol de Cària, que fou en realitat l'instigador de la sublevació. Atenes, en la necessitat urgent de fer-hi front, recorregué de nou als ciutadans rics, que hagueren de suportar les despeses que exigia la preparació d'unes forces navals capaces de salvar la situació. Fou la raó que faltava a la classe rica per a convertir-se en la nova detractora de l'Imperi. Malgrat tot, foren realitzades encara algunes expedicions, que no aconseguiren els resultats esperats: Timoteu i Ifícrates, dos grans estrategs, hagueren de respondre davant els tribunals populars. Càbrias marxà al front d'una expedició contra Quios, però, lluny d'assolir el seu propòsit, hi deixà la vida. Cares, per fi, intentà de posar novament la situació en ordre, però els diners necessaris per a sostenir la guerra ja no podien arribar d'Atenes. A la ciutat, només li quedava una solució, i es va rendir davant l'evidència. Atenes donà per dissolta la segona Lliga marítima, i s'avingué a la pau amb totes les ciutats. Llevat de les Cíclades i d'algunes factories del Quersonès, Atenes quedava reduïda definitivament a l'Àtica. Era l'any 355. L'Imperi s'havia acabat.

III

MACEDÒNIA: L'ENFRONTAMENT DE FILIP AMB ATENES

Al nord de Grècia, Macedònia, aïllada dels Estats hel·lènics, havia quedat totalment al marge de l'evolució social, política i cultural que, al llarg dels segles, experimentà el món grec al sud de l'Olimp. De costums més simples i d'organitzacions socials i polítiques més primitives, els macedonis eren tinguts per bàrbars entre els grecs, bé que estaven units a ells per un vincle tan fort i antic com la religió i procedien, en part, d'algunes d'aquelles tribus invasores que determinaren el caràcter ètnic del poble grec. De fet, però, en la formació ètnica dels macedonis havien intervingut notablement tribus tràcies, així com iHíries; i, d'altra banda, l'afinitat de cultura i de costums que, segons sembla, tenien els macedonis amb els tracis — els seus veïns de l'est — feia més viva la diferència que els grecs sentien entre ells i el poble de Macedònia.

La població macedònica, sotmesa en bona part a una estructura feudal, era composta principalment de pastors, de pagesos i de llenyataires que treballaven en profit d'una minoria de nobles rics posseïdors d'extensions de terres incomparablement més grans que les dels pagesos lliures. Fruit d'aquest règim feudal fou, políticament, la monarquia, la forma de govern que Macedònia coneixia quan entrà en contacte amb les ciutats gregues.

Els monarques macedònics anteriors a Filip II lluitaren per engrandir el seu regne, tant en l'ordre polític com en el cultural, buscant aliances amb poders estrangers — algunes vegades amb els perses i altres vegades amb els grecs — i mirant de sotmetre els intents d'independència d'alguns governants de les grans regions. El seu desig fou sempre ser admesos en el món grec i ser reconeguts pels hel·lens com de la seva raça. Alexandre I (498-454) ja havia obtingut una d'aquestes aspiracions: els grecs el consideraren com de la seva mateixa tribu, i fou admès als Jocs d'Olimpia. També Arquelau (413-399) mantingué molt bones relacions amb els grecs, proporcionant-los fusta per a la construcció de naus, i aconseguí, així mateix, que acudissin a la seva cort algunes de les personalitats culturals gregues més importants del moment.

Quan a mitjan segle iv Filip II pujà al tron de Macedònia (359), trobà un regne afeblit per disturbis interns i amenaçat per l'afany de conquesta d'alguns pobles veïns, però en el qual s'havia ja iniciat una millora en els aspectes administratius i d'organització militar i financera. El primer objectiu de Filip fou assegurar la independència de Macedònia, lluitant contra els iHiris invasors i sotmetent els peonis del nord; l'èxit d'aquestes empreses afermà la seva autoritat i li garantí la submissió dels nobles, als quals concedí càrrecs militars i civils que els allunyaven dels seus grans territoris i els impedien així de convertir-se en prínceps locals. Excel·lent cap de guerra, Filip de Macedònia reorganitzà l'exèrcit — llavors ja format per la noblesa, posseïdora de cavalls, i per una infanteria composta de pagesos i de pastors. Filip aconseguí que tot el poble s'unís en un exèrcit nacional, conscient de pertànyer a un sol país i sotmès a l'autoritat única del rei; aquesta consciència nacional i l'obediència a un sol cabdill donà a l'exèrcit macedònic una superioritat innegable sobre els exèrcits atenesos que, quan s'enfrontaren amb Filip, eren compostos principalment de tropes mercenàries. A més, el nou rei de Macedònia realitzà una colla de reformes militars seguint l'exemple de Dionís I, tirà de Siracusa, i valent-se de

tot allò que pogué aprendre al costat d'Epaminondas quan, de petit, fou confiat com ostatge a aquest general tebà. D'altra banda, en la seva tasca organitzadora i administrativa, emprengué, així mateix, la creació d'unes oficines de Cancelleria; i, quan més tard aconseguí la conquesta de les mines d'or del Pangeu, pogué salvar la pobresa de Macedònia amb una bona organització financera, organització que ja Perdicas III (365-359) havia començat a dur a terme amb l'ajuda de l'atenès Calístrat. L'or d'aquelles mines li proporcionà, a més, els recursos necessaris per a comprar el favor dels polítics influents en els països hostils, per a sostenir l'exèrcit, per a emprendre la formació d'una esquadra i per a crear un sistema monetari que donà més prestigi al país. Dotat de grans qualitats diplomàtiques, hàbil i enèrgic, Filip anà aconseguint els objectius que es proposava valent-se tant de les seves armes com de la seva astúcia; al llarg del seu regnat, recorregué sovint a subornaments i a promeses, gairebé sempre vagues i mal complides, i reeixí, així mateix, a dividir hàbilment els seus adversaris.

Però els motius pels quals Filip de Macedònia emprengué una política d'expansió encara avui ens són obscurs. Els historiadors moderns s'han preguntat si el que mogué Filip a actuar en aquest sentit fou el desig de reforçar la seva autoritat, o bé si ho feu per necessitats nacionals imperioses o simplement per afany de conquesta, és a dir, per *pleonexia*.⁷ El fet és, però, que Filip es trobà amb una sèrie de circumstàncies que li foren del tot propícies per a realitzar noves conquestes, i que li anaren marcant un programa d'expansió possiblement no establert per ell des del començament del seu regnat. D'altra banda, a cada nova conquesta, Filip es trobava compromès amb els aliats i amb els enemics d'aquells que havia atacat i, essent objecte de rancúnies o de simpaties, es veia forçat a nous atacs o bé invitat a fer noves aliances.

Així, doncs, fossin quins fossin els motius de Filip i les seves ambicions, les possibilitats amb què comptà per a engrandrir el seu regne foren moltes i les circumstàncies, com ja hem dit, del tot favorables. Sotmeses algunes colònies gregues de la costa i dominats alguns rics territoris de la Tràcia — punts d'interès vital per als atenesos —, Filip, hàbil monarca d'un regne ja poderós, pogué, fàcilment, constituir-se en àrbitre dels conflictes entre els Estats hel·lènics i penetrar així en el món grec, en un món grec totalment desunit i que a penes li podia oposar resistència; dominar sobre els Estats grecs i convertir-se en amo de la situació a Grècia no li fou difícil. I, un cop ho hagué aconseguit, ja pogué pensar a atacar els perses presentant-se com a senyor dels grecs i, per tant, com a cap d'aquella antiga empresa panhel·lènica de venjança contra Pèrsia, que no solament havia anat quedant oblidada amb el temps sinó que fins i tot havia estat traïda per l'ajuda que els Estats hel·lènics, rivals entre ells, acceptaren dels perses a fi d'aconseguir els seus desigs d'hegemonia.

Els primers intents d'expansió de Filip toparen amb els interessos d'Atenes. Filip pretenia ampliar els seus dominis estenent-se per la rica Tràcia i dominant alguns ports de la costa del mar Egeu a fi d'obtenir un dels principals desigs dels monarques macedònics: poder disposar d'una sortida al mar. De primer, Filip cobejà la possessió de la ciutat d'Amfípolis, colònia grega, ara autònoma, que a més d'oferir una bona comunicació amb l'Egeu era un pas magnífic cap a les terres tràcies, riques en mines i en boscos. Les pretensions de Filip sobre aquella plaça eren completament il·legals, i s'hagué de valer de la seva hàbil diplo-

7. Cf. P. CLOCHÉ: *Histoire de la Macédonie*, París, Payot, 1960, p. 145 i ss.

màcia per guanyar-la als atenesos, interessats a ocupar-la novament. De resultes d'aquesta conquesta (357), s'emparà també de Pidna — que havia estat sotmesa per l'atenès Timoteu — i de Potidea, aliada d'Atenes; aquesta última ciutat, la cedí als olintis, enemistant-los així amb els atenesos. D'altra banda, els habitants de Crenides — colònia de Tasos situada més enllà de l'Estrimon — sollicitaren l'ajuda de Filip per fer front a l'atac del rei dels odrises. La possessió de Crenides suposava el domini de les regions veïnes de la Tràcia i de les riques mines d'or del Pangeu que tants beneficis havien de reportar a Macedònia. Filip no dubtà gens a salvar aquesta ciutat amenaçada i, després d'haver-hi enviat colons macedònics — seguint el costum atenès de les cleruquies —, fortificà la seva acrópolis i canvià el nom de Crenides pel de Filípolis, iniciant així un procediment que serà usual a l'època hellenística. Aquests èxits de Filip alarmaren els atenesos, però massa ocupats en la "guerra social" contra aquells aliats que havien fet defecció de la segona Lliga marítima, no pogueren combatre, ells tots sols, el rei de Macedònia. Per això acceptaren d'unir-se als enemics de Filip: als iliris, als peonis i als tracis, que veien amb por el ràpid creixement del poder macedònic. De fet, però, aquesta coalició no aconseguí res.

El trist espectacle que els Estats grecs oferien en aquests moments era totalment favorable per a l'afany de conquesta de Filip: Esparta, derrotada a Leuctra (371), ja no li podia ser temible, Tebes havia vist el fracàs de la seva hegemònia a la derrota de Mantinea l'any 362, i Atenes, l'Estat amb el qual acabava d'entrar en pugna, s'enfonsava cada vegada més en una difícil situació politico-social que vanament miraren de salvar — seguint criteris distints — alguns ciutadans influents a la ciutat, els quals, pels seus dots administratius o oratoris, es mostraven més capaços de dirigir la política del moment que no pas els estratèges. La situació econòmico-social d'Atenes rebé un cop decisiu amb les conquestes de Filip al litoral de l'Egeu i a les regions tràcies, i amb la pèrdua de la guerra contra els aliats (355) que, a més de representar per als atenesos la renúncia a l'hegemònia sobre l'Arxipèlag, significava, així mateix, deixar de posseir la clau dels Estrets — ruta essencial per al subministrament de blat — i veure desaparèixer l'ajuda que uns aliats tan importants com Bizanci, Rodes, Quios i Cos els podien proporcionar. Aquests fracassos afectaven principalment els comerciants i els artesans atenesos, ja que les colònies i els aliats que Atenes tenia a les costes del nord de l'Egeu i als Estrets els permetien de comerciar amb el mar Negre i els garantien així el tràfic del Pireu. Aquesta classe comercial trobà sempre una defensa dels seus interessos en l'orador demòcrata Demòstenes, el qual propugnava una política d'intervenció en els conflictes exteriors que, ultra aconseguir l'expansió territorial requerida pels comerciants, convertiria Atenes en la capdavantera d'una unió defensiva de la llibertat dels Estats grecs i li asseguraria així un paper prestigiós en la vida del món hellènic. Però, d'altra banda, a Atenes, havia anat assolint una gran preponderància un partit "pacifista", format per ciutadans rics, que el 355 havia intervingut decisivament per acabar d'un cop la guerra contra els aliats i que sempre s'oposà a la política d'aventures de Demòstenes. El promotor d'aquest partit era l'estadista Èbul, que intentava principalment de trobar un equilibri financer duent a terme una política de sanejament econòmic per tal de resoldre els assumptes interns d'Atenes.⁸ Èbul, amb

8. Per a la participació d'Èbul en la política atenesa d'aquests anys, vegeu l'article de Shalom PERLMAN: "Political leadership in Athens

in the fourth century B. C.", publicat a *La Passata*, 1967, fasc. CXIV, pp. 161-176.

aquesta política, arribà, en certa manera, a fer menys tibants les relacions entre les diferents classes socials: d'una banda, el seu objectiu era alliberar els rics de les constants despeses que suposaven les guerres exigides per una política imperialista i, d'altra banda, accontentar els pobres fent que les rendes disponibles de la ciutat ingressessin en el *Teòric*, és a dir, en la caixa dels espectacles; aquesta i altres concessions atorgades al poble asseguraven la seva submissió. La política d'Eubul comportava, naturalment, una actitud pacifista, conservadora, i duia a un afebliment en el pla internacional com a fruit d'una indiferència per als afers polítics que, a la llarga, havia d'ésser la causa de la ruïna de la democràcia atenesa; a Filip, li convenia que Atenes seguís aquesta política marcada per Eubul, i la fomentava hàbilment atorgant recompenses als dirigents d'aquest partit. D'altra banda, Eubul i els seus partidaris no volien admetre que Filip representés un perill massa gran amb les seves conquestes a les costes del nord, i sostenien que tant el seu poder com la seva ambició eren constantment exagerats, bé que, per assegurar la pau d'Atenes, procediren a reforçar l'esquadra amb gran nombre de trirrems i construïren un gran arsenal. La política d'Eubul trobà una certa ajuda en la dels oradors pro-macedònics Èsquines i Isòcrates, defensors de les classes altes, per a les quals la submissió a Macedònia era més desitjable que temible, ja que les alliberaria de les costoses despeses que suposava el manteniment de l'esquadra i de l'exèrcit, així com de l'amenaça constant d'una revolta de la classe indigent.

Aquests dos partits rivals, l'antimacedònic i el pro-macedònic, tindran una influència decisiva en els assumptes interns i externs d'Atenes, i aniran decidint la sort d'aquesta ciutat oposant-se a Filip o bé acceptant plenament la intromissió de Macedònia en els conflictes hel·lènics. Filip, disposant ja d'una sortida al mar, esperarà una ocasió propícia per a penetrar fins al cor mateix de Grècia i sotmetre-la totalment al seu domini. I aquesta ocasió la trobarà en la "guerra sagrada" que, l'any 356, Tebes declarà als focuus. Des de la batalla de Mantinea, Tebes havia anat perdent bona part dels seus aliats: ja no comptava amb els tessalis, ni amb les ciutats d'Eubea — les quals havien passat sota la influència d'Atenes —, i ara la Fòcida, de gran valor estratègic, volia així mateix alliberar-se del seu domini. Tebes aprofità l'hostilitat que els tessalis sentien també envers els focuus, i aconseguí que l'amfictionia de Delfos — en la qual tenia gran influència — culpés els focuus d'haver conreat sacrílegament terres consagrades al temple de Delfos, i els condemnés a pagar una forta multa que per força havia d'empobrir la noblesa focua, enemiga de Tebes. Però els focuus s'hi resistiren valerosament i s'empararen del santuari de Delfos, ajudats per la Lliga peloponèsia, per Esparta — atacada també per l'amfictionia — i per Atenes, que temia que Tebes aconseguís, amb aquesta guerra, una nova hegemonia. Així fou com aquest conflicte entre la Fòcida i Tebes es convertí en un conflicte de tota la Grècia i afeblí i enemistà encara més els Estats grecs entre ells. Aquest era per a Filip el moment propici per a intervenir a la Grècia pròpia, i no el desaprofità. Poc abans, havia pres part a les festes olímpiques com a membre de la família hel·lènica i, amb el seu exèrcit ja poderós, havia conquerit l'Halonnès. Els atenesos no s'adonaven del perill que Macedònia representava per a ells: només temien el seu enemic habitual, el Gran Rei de Pèrsia, i sabent que feia preparatius de guerra no compregueren que es disposava a atacar els sàtrapes insurgents, sinó que es pensaren que volia anar contra ells i, fins i tot, alguns atenesos es disposaren a la lluita. Inútilment s'esforçà Demòstenes, en el seu

discurs *Sobre les simmòries* del 354, per fer veure als atenesos que Pèrsia no era l'única enemiga de Grècia i que els calia estar preparats, no solament contra el Gran Rei, sinó contra qualsevol atac, vingüés d'on vingüés. Aquest discurs, que frenava de moment els ànims massa exaltats dels partidaris d'una guerra contra Pèrsia, trobà bona acollida en el partit pacifista d'Èbul, però les reformes marítimes que Demòstenes propugnava no foren acceptades pel poble. Els rics, en general, no pensaven sinó a alliberar-se de les *litúrgies*, així com de l'impost bèl·lic de l'*eisfora*, i ni ells ni els pobres volien servir personalment en la guerra. A la classe rica, li convenia molt més el pacifisme d'Èbul que no pas la política de Demòstenes que els obligava a esmerçar els seus diners i els seus esforços en les lluites que suposava l'enfrontament amb Tebes i la defensa dels interessos atenesos amenaçats a la Calcídica, i ben aviat a la Tessàlia, per Filip.

L'ocasió favorable per a intervenir en la "guerra sagrada", Filip la trobà en els disturbis originats a Tessàlia com a conseqüència de l'enfrontament de partits rivals. Un d'aquests partits secundava el tirà de Feres, contra la família dels Aleuades de Larisa, i s'havia aliat amb Onomarc, el cabdill dels focuus revoltats. Filip, interessat de sempre en la divisió dels tessalis, els seus veïns, ajudà el partit aristocràtic dels Aleuades i presentà, hàbilment, la seva intervenció com un atac contra el sacríleg Onomarc, profanador del santuari grec. La victòria que Filip aconseguí finalment contra Onomarc i sobre el tirà de Feres, donà a Macedònia l'hegemonia sobre tota la Tessàlia, però quan Filip pretengué travessar les Termòpiles (353) els grecs li barraren el pas en un intent de salvaguardar la seva llibertat contra aquest nou invasor que, com havien intentat un segle abans els perses, els volia atacar pel nord. El partit d'Èbul intervingué decisivament — malgrat la seva política pacifista — per a determinar que fossin enviades tropes ateneses en defensa del pas de les Termòpiles; i fou Atenes qui realment dirigí la coalició de defensa que formaren els grecs: Tebes, naturalment, no hi intervingué, ja que veia amb bons ulls la política de Filip encaminada a derrotar els focuus, i Esparta, ocupada a fer prevaler la seva hegemonia al Peloponès, només pogué enviar un nombre reduït de tropes. Filip abandonà les Termòpiles, es dirigí novament a la Tràcia (352) i aconseguí d'imposar la seva aliança al rei dels odrises, Cersobleptes; aquesta aliança era un perill per a la recent conquesta atenesa de Sestos, al Quersonès traci.

Poc temps després, Atenes es trobava davant un conflicte molt més angoixós. El 350, Filip amenaçà Olint, abans aliada de Macedònia però que ara mantenia molt bones relacions amb Atenes, recelosa de l'actuació de Filip. Si Filip ocupava Olint, els interessos comercials dels atenesos reberien un cop fatal, per això foren constants i extraordinaris els esforços de Demòstenes, en les tres *Olintiaques* del 349, per aconseguir que Atenes adoptés davant aquest fet una política activa i enviés socors a Olint. Fins i tot, per sufragar aquesta ajuda, Demòstenes proposà, exposant-se al descrèdit del poble, fer servir el fons del *Teòric*.⁹ Però no ho aconseguí. I l'ajuda que Atenes envià a la Calcídica no fou suficient: Olint, traïda per dos comandants de la cavalleria, caigué sota el poder de Filip, i fou totalment devastada. Les mesures preses per Filip contra Olint impressionaren fortament els atenesos; però, havent perdut recentment l'illa d'Eubea a causa de maquinacions macedòniques, Atenes no estava preparada materialment per a una lluita, ni els seus ciutadans, influïts per la política d'Èbul, tenien els ànims necessaris

9. Cf. Demòstenes, *Olintiaca* III, 19.

per a emprendre una política d'acció contra Macedònia. A més, per les rivalitats existents, era impossible que s'arribés a formar una coalició dels Estats grecs contra Filip. Per això Atenes decidí de pactar un acord amb Macedònia i veure's, així, lliure de les possibles maquinacions i atacs de Filip. D'altra banda, Filip temia encara la potència naval d'Atenes i s'avingué, de bon grat, a la pau. Com a ambaixadors per a concloure aquest pacte foren enviats Demòstenes i Esquines i el secretari de l'Assemblea popular, Filòcrates, partidari d'Eubul.¹⁰ Així fou com Filip — que acabava de sotmetre a vassallatge el rei Cersobleptes — obtingué que Atenes firmés, el 346, un tractat de pau sobre la base del *statu quo*; amb aquest pacte, Atenes perdia el seu dret sobre Amfípolis i sobre Potidea, reconeixia les conquestes que Filip havia fet a la Calcídica i a les terres tràcies i s'obligava, a més, a una aliança defensiva amb Macedònia. Però Filip es guardà ben bé de comprometre's a res respecte a la Fòcida — l'antiga aliada dels atenesos en la "guerra sagrada" —, bé que volgué fer creure que no tenia cap intenció de destruir-la. Filip era massa hàbil per a perdre, amb algun compromís sobre la Fòcida, la magnífica ocasió que la "guerra sagrada" li oferia de poder penetrar a la Grècia central. Dels ambaixadors atenesos, només Demòstenes se n'adonava i insistia perquè en el pacte fos tractada també la qüestió dels focuus. Però Esquines i Filòcrates, desitjosos de concloure la pau al més aviat millor, no semblaren donar-hi massa importància. La pau fou, doncs, molt més favorable a Filip que no pas a Atenes; i per això més tard Esquines i Filòcrates foren titllats de traïdors i se'ls acusà d'haver-se venut a Macedònia.

L'habilitat de Filip es manifestà una vegada més quan, havent accedit a la demanda d'ajuda que de nou li féu Tebes per acabar la "guerra sagrada", derrotà completament els focuus i posà en mans dels amficcions la sort de la Fòcida. Era evident que les decisions que prendria l'assemblea amficcionica — Esquines n'era pilàgor — serien avantatjoses per a Filip; i, certament, a més de decretar la devastació de les ciutats focuees, l'amficcionia decidí d'atorgar a Filip els dos vots que fins aleshores havien pertangut a la Fòcida, així com la presidència dels Jocs Pítics. Filip, senyor ja de les Termòpiles, tenia obert el camí de la Grècia central.

Aquests fets causaren una forta impressió a Atenes, i motivaren les reaccions més diverses: mentre Esquines i Filòcrates eren considerats traïdors, Isòcrates seguia veient en Filip el cabdill ideal per a unificar Grècia i dur-la a la lluita contra Pèrsia, a fi de poder alliberar les ciutats gregues d'Àsia Menor i enviar-hi part de l'abundosa població indigent que amenaçava la pau social d'Atenes. D'altra banda, Demòstenes, que feia poc havia acusat Esquines de prevaricador, ara es dirigia al poble amb un discurs únic, el *Sobre la Pau* (346), aconsellant — contra la seva política habitual — de no oposar-se a Filip. Els atenesos havien vist, atònits, l'actuació de Filip a la Fòcida, però s'havien limitat a acollir entre ells els focuus fugitius sense intentar cap acte d'agressió contra Macedònia. Però quan Filip pretengué que el reconeguessin com a membre de l'amficcionia, s'hi negaren resoltament. Demòstenes comprengué que Atenes, si ara no acatava la voluntat de Filip, s'hauria d'enfrontar amb Macedònia i amb la Lliga amficcionica en una lluita impossible de vèncer; per això cregué oportú de recomenar prudència als ànims massa exaltats del partit antimacedònic.

10. Per a l'elecció dels ambaixadors a Atenes el segle IV, cf. l'article de P. BRIANT: "La Boulé et l'élection des ambassadeurs à Athé-

nes au IV^e siècle", publicat a *Revue des Études Anciennes*, t. LXX, núm. 1-2, Bordeus, 1968, pp. 7-31.

Mentrestant, Filip continuava atacant la Tràcia i guanyava simpaties al Peloponès, i estenia alhora la seva influència a l'Epir — fent ocupar el tron d'aquest regne al seu cunyat —, a la Tessàlia, on nomenà nous governadors, a Eubea, a l'Acarnània i a l'Etòlia. Així mateix, intentà diverses vegades d'arribar a un hàbil acord amb els atenesos; el 343, els envià una ambaixada per revisar la pau del 346 i, l'any següent, els oferí de tornar-los l'Halonnès. Atenes era, realment, la ciutat grega on hi havia una oposició més clara contra Macedònia, però era també la ciutat que Filip més respectava pel seu passat gloriós i pel seu prestigi cultural.

Però els atenesos, lluny d'avenir-se a pactar amb Filip, presenten, ara com mai, una actuació decidida per defensar, ultra la seva llibertat, la de tot Grècia. Demòstenes ha aconseguit finalment de fer pesar la seva influència en la política de la ciutat; i el poble el segueix, convençut, ja, que la política d'equilibri d'Eubul no era possible. Constantment busca Demòstenes aliances per tot arreu: al Peloponès, a la Tràcia, a la Il·líria, a la Tessàlia, a l'Epir — on ajuda Aribas, el rei destronat per Filip; però intenta, principalment, i ho aconsegueix, d'obtenir una nova aliança amb Bizanci, amb Quios i amb Rodes. També l'estrateg Foció, que simpatitza amb el partit d'Eubul, dirigeix una expedició a l'illa d'Eubea (341-340) per tal d'assegurar-hi la influència d'Atenes, i sotmet les ciutats d'Oreos i d'Erètria.¹¹ Ara Filip, en una nova expedició al Quersonès, posa setge a Perint (340) i més tard a Bizanci, i declara la guerra als atenesos. Demòstenes aconsegueix que el poble atenès voti la guerra, considerant que Filip ha violat el pacte convingut l'any 346, i obté de portar a terme el seu antic projecte de reorganitzar les simmòries. Les illes de Rodes, Quios i Cos s'uneixen, també, a aquesta empresa d'ajuda a Bizanci, i fan així possible la derrota de Filip per mar. Aquesta victòria predisposa els ànims dels atenesos a consentir no solament una reforma de la trierarquia, sinó també que el fons del *Teòric* sigui destinat — com demana Demòstenes — a cobrir les despeses bèl·liques. El poble atenès es mostra disposat a la guerra. Però, durant l'expedició a Bizanci, Èsquines i Mídiás, assessors del Consell amfictiònic, havien preparat hàbilment una nova ocasió per tal que Filip pogués tornar a intervenir en els conflictes de Grècia: havent culpats Amfissa de conrear terres sagrades, aconseguiren que l'amfictionia dèlfica declarés la guerra a aquesta ciutat de la Lòcrida; i, per dur endavant aquesta guerra — Tebes i Atenes s'havien volgut mantenir al marge —, és sol·licitada l'ajuda de Filip com a cabdill principal dels amfictions. Filip tenia ara una magnífica ocasió per a penetrar de nou a Grècia i dur a terme una sèrie de campanyes que havien d'ésser ja del tot definitives per a la sort del món hel·lènic. I la primera conquesta de Filip, Elateia, a la Beòcia, alarmà Atenes (339): segons quin fos el partit que ara Tebes prenguéss, l'Àtica quedaria totalment indefensa. Per això Demòstenes, oblidant l'antiga enemistat, volgué pactar a tota costa amb els tebens, baldament hagués d'acceptar condicions penoses. I Tebes, per fi, desoïnt les proposicions macedòniques, es decantà per l'aliança amb Atenes. La guerra esclatà. En el seu transcurs, Filip proposà novament la pau, però Demòstenes estava ben decidit a sostenir la guerra. Finalment, la batalla de Queronea (338) fou decisiva: obria les portes de l'Àtica a l'exèrcit macedònic.

Filip, per assegurar les seves conquestes, desfà la Lliga de Beòcia i imposa governants addictes a les ciutats gregues vençudes. Amb Atenes, però, vol

11. Vegeu, així mateix, per a l'actuació de Foció, l'article de Shalom PERLMAN, ja citat.

arribar a una pau. Demòstenes intenta encara una unió dels Estats neutrals contra el poder de Macedònia, però ja no hi ha esperança possible. I Atenes haurà de pactar amb Filip: conservarà la seva independència i els territoris que en aquest moment li pertanyen, però haurà de renunciar per sempre a les ciutats de la Calcídica i del Quersonès traci. L'any següent de la batalla de Queronea, Filip convocà un Congrés panhel·lènic a Corint per ratificar la seva hegemonia sobre el món grec. Tots els Estats hi acudiren, tret d'Esparta. El Congrés decretà la pau general i designà Filip com a cabdill suprem dels exèrcits hel·lènics contra els perses.

Els desigs d'hegemonia d'alguns Estats grecs, les enveges i rancors que es tenien entre ells, així com la falta de patriotisme i decisió de molts ciutadans — particularment dels atenesos —, més preocupats per la seva immediata salvació personal i pel seu benestar que no pas pel futur de la llibertat de Grècia, els féu incapaços d'acceptar cap sacrifici i de sotmetre's a la imperiosa necessitat d'unir-se per tal d'oferir junts una forta resistència a les ambicions imperialistes de Macedònia. La derrota ateno-tebana de Queronea havia de motivar, a la llarga, la ruïna total de les ciutats gregues; perquè, si bé la creació de la Lliga de Corint no determinà, de moment, la pèrdua de la llibertat dels hel·lens, les conseqüències que posteriorment se'n derivaren foren decisives per a posar fi a la llibertat política de les polis gregues.

Tendencias del pensamiento político en el siglo IV

por NURIA ALBAFULL y EUGENIA PAGÉS

El principio del siglo IV está marcado aún por el eco de la hegemonía ateniense. En política interior Atenas crea la democracia y en política exterior el imperio, ambos estrechamente vinculados. Este último favorece las tendencias democráticas en las ciudades aliadas y sirve de sostén económico y político para aquélla. La desmembración no es el único factor, hay que enjuiciar este hecho desde el punto de vista de la crisis general de la polis. El régimen oligárquico conoce cierto auge con el dominio de Esparta, apoyando los partidos oligárquicos en las ciudades de la Hélade puestas bajo su influencia. Mosse¹ hace notar que, desde principios del siglo V, salvo en algunos casos aislados, en todas partes se había establecido un régimen constitucional basado en la soberanía más o menos efectiva pero teóricamente real de la *κοινωνία τῶν πολιτῶν*. Bajo estas directrices se llega al siglo IV. No obstante, este siglo conoce un resurgir de las tiranías, algunas de las cuales tienen sus inicios en los últimos años del siglo anterior.

Este florecimiento de la tiranía contaba con hondas raíces en la historia griega. Las tiranías en el siglo IV aparecen como consecuencia de la profunda crisis económica y de las turbulentas luchas sociales de ella derivadas.

Ya a fines del siglo V, en la democrática Atenas se dieron dos revoluciones (la del 411, y la del 404) que pusieron el poder en manos de los oligarcas. Otras manifestaciones de estas turbulencias son la frustrada revuelta de Cinadón en Esparta y el caso de Argos. Al abrigo de estas luchas surge el tirano.

El de mayor resonancia en esta época fue, sin duda, Dionisio de Siracusa, si bien efectúa su aparición a la vista de un problema exterior: el peligro cartaginés. La inestabilidad social y política de Sicilia, agravada por la nueva aparición de un ejército cartaginés, da a Dionisio la oportunidad de erigirse en estratega. Manejando las sospechas contra sus colegas y la doble política de obtener el regreso de los exiliados pertenecientes a la clase acomodada y de prestar apoyo a la revolución popular de Gela, se convierte en estratega autocrátor. De ahí a la tiranía no había más que un paso. La simulación de un atentado le permite disponer de una guardia personal que, junto con el ejército mercenario, le brinda la posibilidad de obtener la tiranía.

En política interior busca el apoyo de las clases altas, pero al propio tiempo se atrae a la población humilde dando la ciudadanía a gentes de condición servil, que se convierten en *neopolitai*. Con su buen tacto político consigue el beneplácito

1. *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris, P.U.F., 1969.

de sus ciudadanos, como atestigua Diodoro.² La política exterior se concreta en la lucha frente al cartaginés y en la expansión hacia Italia.

La autoridad de Dionisio fue constantemente sostenida por las fuerzas mercenarias. Tal vez éste sea el rasgo más importante que le vincula al siglo iv. Ciertamente es que con anterioridad se conocen tales ejércitos, pero es en este siglo cuando cobran una importancia vital en política. Sin embargo, el sostenimiento de las tropas suponía un problema económico que debía repercutir especialmente en las gentes acomodadas. Es sintomático que las sublevaciones contra el tirano sean promovidas por la clase elevada.

Si, por el apoyo popular, Dionisio sigue la tradición de las tiranías anteriores, hay dos aspectos que le distinguen de ellas: en primer lugar, su jefatura de un ejército mercenario, y en segundo, su amplitud política, pues no se conforma con ser tirano de una ciudad. Por ello hay que situarlo en la coyuntura de las crisis de la polis que estalla en esta época. Estos dos rasgos, junto con el boato de su vida palaciega, implican una novedad y aparecen como precursores del helenismo.

Otro gran tirano existió en el siglo iv que llamó la atención de los escritores y de la opinión general, Jasón de Feres. El inicio de su dinastía había tenido lugar a raíz de unas disensiones sociales. Al heredar el trono, y tal vez bajo la influencia de la obra de Isócrates, concibe un vasto plan imperialista que Jenofonte describe a grandes rasgos.³ Éste aparecía posible gracias a un enorme ejército constituido principalmente por mercenarios⁴ y en menor cuantía por ciudadanos de condición humilde. Pero la muerte violenta iba a impedir la realización de su programa.

Sus planes expansivos, superando el marco de la ciudad, y el mercenariazgo, señalan unos caracteres coincidentes con los de la tiranía de Dionisio.

Existen otras tiranías de las que tenemos escasas referencias. Bástenos, sin embargo, esta rápida visión de las dos más relevantes del siglo, para deducir las características más destacadas de la tiranía en esta época: su eclosión en el seno de las luchas sociales, con el apoyo del tirano al sector humilde. En segundo lugar, el tirano al frente de un ejército mercenario en el que basa su poder. Luego, el intento de superar los marcos de la polis. Y, por último, en algunos casos — Dionisio de Siracusa y Clearjo de Heraclea —, la majestad con que envuelven sus personas.

A la existencia de estas tiranías y a las coyunturas que favorecieron la eclosión de las mismas, hay que añadir otros factores que contribuyen a fomentar las tendencias absolutistas, especialmente en Atenas: la experiencia histórica representada por Pisístrato; los veinte años de prosperidad bajo el dominio de un solo hombre, Pericles; la admiración hacia los estrategas, jefes de mercenarios que en realidad llevaban su propia política fuera de la ciudad; el ejemplo amenazador, aunque respetado, del rey de Persia. Por otra parte, el estallido del individualismo favorecido por la sofística, el relativismo de las leyes iniciado en el siglo anterior, que hace sentir la necesidad de un hombre superior que las supla. La crisis de la polis hace pensar también en la necesidad de una nueva constitución libre de las deficiencias de las existentes.

Algunos autores creerán hallarla en la idealización de constituciones anteriores (Isócrates) o de las exteriores (laconizantes, Jenofonte); otros, concibirán una

2. XIV 47, 74.

3. *Hel.*, VI, I, 5, 12.

4. *Jen.*, *Hel.*, 18-19.

monarquía absoluta libre de las arbitrariedades a que está sujeta la tiranía ya por medio de la ley, ya a través de la educación (Platón); por último, algunos (Platón en las *Leyes*, Aristóteles en la *Política*) pretenden encontrar la solución en la fusión de elementos existentes en las constituciones conocidas.

A Isócrates no puede enjuiciársele, desde el punto de vista de sus tendencias políticas, de una manera global, sino en su evolución y dentro del doble plan: panhelénico y de conquista de Oriente. Su profunda convicción de que éste era el único camino de salvar la crisis socioeconómica, le lleva, a partir de un momento dado, a buscar, dentro o fuera de la Hélade, un posible *próstates* capaz de realizar su programa.

La formación filosófica así como las dotes diplomáticas y militares de su discípulo Timóteo le hicieron concebir la esperanza de que Atenas pusiera en manos de éste la dirección de la política, por lo menos exterior. Las trabas constitucionales iban a impedirlo.⁵

Cuando ya no ve posibilidades en las grandes potencias de Grecia, el autor del *Panegírico* dirige su mirada a un hombre que promovía el interés de todos, Jasón. Existen dudas acerca de la propuesta del rétor incitándole a realizar su plan. Pero la primera obra política de Isócrates y sus relaciones personales con él, iniciadas en 373, debieron de dejar mella en el tirano, cuyos proyectos quedaron cortados por su temprana muerte.

La fama, el poderío y la capacidad de Dionisio para llevar a término su proposición, le impulsan a escribir al tirano siracusano.⁶ La carta queda inacabada debido, sin duda, a la muerte del monarca. No sabemos cuál era la intervención que Isócrates esperaba de Dionisio. Es probable que le encomendara una acción inmediata con relación a la expansión tebana, pero cabe pensar también que el rétor veía en el tirano la mano capaz de realizar la doble misión unificadora e imperialista.

Unos años más tarde (356) se dirige a un rey espartano, Arquidamos, incitándole a librar a Grecia de las guerras y demás males que la afligen e impedir al bárbaro su insolencia y poder, superior a lo justo y conveniente,⁷ por medio de la concordia, así como a la lucha contra el Rey y la liberación de las ciudades de Asia. Sus proposiciones son mucho más limitadas que las que expone en el *Panegírico* o en el *Filipo*, sin duda para acomodarlas a la talla del rey espartano. Son significativos los motivos que justifican su elección: la jefatura de los lacedemonios, el título del rey y su fama. La carta queda interrumpida probablemente a raíz de la paz que ponía fin a la guerra social.⁸

Los discursos chipriotas nos ofrecen un aspecto distinto, dentro de lo que podríamos llamar ideas monárquicas del rétor. Si en las obras anteriormente estudiadas y en el *Filipo* parte de un monarca con una realidad histórica dada, las tres obras chipriotas tienden a trazar el retrato del monarca ideal y a caracterizar la constitución monárquica como debía ser, indicando sus ventajas sobre las demás constituciones e intentando librarla de los males que las tiranías conocidas comportaban.

La autoridad del tirano no parece limitada por ley alguna. Él es el legislador de la ciudad.⁹ Pero hay más, sus decisiones son la ley suprema.¹⁰

5. *Fil.*, 14.

6. *Carta I*, 6, 7, 8.

7. *IX*, 19.

8. Drerup Ed., p. CLIX.

9. *A Nic.*, 17.

10. *Nic.*, 62.

Ahora bien, este poder absoluto ofrece unas garantías de las que no gozan las demás tiranías. De un lado la superioridad moral e intelectual del monarca, cuya fuente está en la educación; de otro, el amor a la humanidad, que debe orientar su función primordial: la dirección de la masa. Esto solo, basta para distinguirla de la concepción corriente del tirano.

La legitimidad del trono puede venirle por herencia, como es el caso de Nicocles, o por conquista, más honrosa que la misma herencia, en el supuesto que se respeten los límites de la piedad, como Evágoras. Debe, no obstante, estar sellada por méritos propios. De nuevo se alza la virtud del tirano como justificación del poder y garantía de equidad; junto a ella la de los súbditos, asegura la benignidad del gobierno. Con ello, autoridad y obediencia forman un anillo en torno a la virtud.

Podríamos considerar esta idea sobre la legitimidad del monarca, como un precedente de la monarquía helenística, en que la herencia daba el derecho a la sucesión, y en su defecto la capacidad era el criterio a seguir.

Frente a la restante obra de Isócrates, estos discursos sorprenden por su marcada predilección por la monarquía, llegando a valorarla incluso por encima de la oligarquía y democracia. Parece con ello pretender un régimen libre de los defectos de que adolecían las constituciones existentes, en especial la democracia ateniense. Por otra parte, hay que considerar estos discursos como ocasionales y colocados en el escenario chipriota. A pesar de estas tendencias favorables a la monarquía, el rétor no se decide nunca por ésta, al menos por lo que afecta a su patria, como atestigua el *Filipo*, como prueban el *Areopágítico* y el *Panatenáico*.

Después de sus discursos sobre política interior ateniense, Isócrates hace la última tentativa para ver realizados sus planes de concordia helénica y de conquista de Oriente, que la situación de los Estados griegos hacía inminente. No deja de ser significativo que la persona elegida sea un rey y además el de Macedonia, país algo marginado de la Grecia misma.

El poder y la fama de Filipo,¹¹ así como su libertad de acción no coartada por constituciones y leyes¹² son las condiciones que determinan su elección. La dificultad radica en el papel que Isócrates asignaba al monarca macedón con relación a las ciudades helénicas. Su misión consistirá en erigirse en benefactor de los griegos¹³ ganándose así su simpatía y confianza, pero el dominio de la Hélade le está vedado,¹⁴ pues "es más hermoso obtener la simpatía de los griegos que tomar por la fuerza muchas ciudades".¹⁵ Tal conducta sería vergonzosa.¹⁶ Así pues, el puesto que le asigna es meramente honorífico, pero de este honor derivará su influencia.¹⁷

La segunda parte de la misión que le encomienda es la expedición al Asia. En ello veía Isócrates la solución de los problemas político-económicos de Grecia.¹⁸

La situación social de Grecia facilitaba el reclutamiento de un imponente ejército de mercenarios, con lo que aparece nuevamente el tirano como jefe de mercenarios a semejanza de Dionisio. Para Isócrates, esto representaba al propio tiempo la solución a la amenaza que suponía la masa de gentes sin trabajo.

11. *Fil.*, 13-15.12. *Fil.*, 127.13. *Fil.*, 36.14. *Fil.*, 35.15. *Fil.*, 68.16. *Fil.*, 73-77.17. *Fil.*, 69-70.18. *Fil.*, 89 ss.

El doble aspecto militar y político de la personalidad de Filipo constituye la garantía de la ejecución de la empresa y al propio tiempo señala los rasgos del monarca del siglo iv.¹⁹

Es de remarcar su insistencia en el respeto a la autonomía de las ciudades griegas. En esta línea aparece el ejemplo de Caranos, fundador del imperio macedón, que renunció a posibles ambiciones monárquicas sobre los griegos, sabiendo que éstos no estaban habituados a soportar este tipo de dominio (*Fil.* 106-107).

El papel de Filipo queda expresado brevemente en los últimos párrafos: bienhechor de los griegos, rey de Macedonia, dueño del mayor número posible de bárbaros.²⁰ Interesa la determinación del tipo de gobierno sobre Macedonia: βασιλικῶς ἀλλὰ μὴ τυραννικῶς.

Para Grecia sigue pensando en una federación de πόλεις con autonomía unidas bajo la presidencia de Filipo, cuya influencia no será material sino moral, basada en su valía y autoridad superior, sellada por sus obras.

La idea de este hombre superior inspirado por la divinidad entra ya dentro del campo del helenismo.²¹ La divinización del monarca, no expresada todavía en esta obra, la encontramos en una forma más clara en su carta a Filipo escrita poco después.²²

No podemos considerar a Isócrates como partidario decidido de la monarquía. Si bien es cierto que se hace eco de las tendencias monárquicas que se iban gestando en su época en vistas a la realización de su plan político.

En Platón hallamos unas tendencias monárquicas, junto con una rotunda crítica de la tiranía, considerando los orígenes de ésta como enraizados en la democracia. En ello estriba su originalidad.

Para el gran filósofo, la crisis sociopolítica es un reflejo de la operada en el interior del alma, la anarquía de la vida instintiva tiene su réplica en la anarquía social. En las luchas derivadas de ella, el pueblo concede plenitud de poderes a uno de sus dirigentes. Ha nacido la tiranía.²³

El tirano empieza con la aureola de protector del pueblo, pero poco a poco lo va esclavizando. Es una necesidad del poder. Para hacerse indispensable crea nuevos conflictos, los gastos de la guerra y de su guardia personal recaen sobre los ciudadanos. Como consecuencia surge el odio y el gobierno se hace duro. El tirano se ve obligado a alejar los mejores elementos. La guardia personal va en aumento y los gastos crecen. La masa se ve sumida en la pobreza. El tirano no respeta ya ni las fortunas privadas ni las sagradas.²⁴

¿Por qué Platón ha trazado la gestación de la tiranía a partir de la democracia?

La experiencia histórica había mostrado la eclosión de la tiranía antigua en el paso de la aristocracia a la democracia. Las tiranías del siglo iv aparecen como consecuencia de las luchas sociales dentro de las constituciones políticas de diferente índole, con frecuencia democráticas.

Pero Platón no se basa en la historia, sino en el principio de los contrarios: todo extremo tiende a convertirse en el extremo contrario. Del exceso de libertad

19. *Fil.*, 140.

20. *Fil.*, 154.

21. *Fil.*, 150-151

22. *Fil.*, III, 5.

23. *Rep.*, 564 C, 6-565 D.

24. *Rep.*, 566 A-E, 567 B-E.

encarnado por la democracia radical, se pasa a la falta completa de la misma que se da en la tiranía.²⁵

Pero hay más. Platón veía en la democracia de su tiempo la gestación del alma tiránica. Los síntomas de anarquía aparecían en la democracia de la época. El acendrado individualismo favorecido por la sofística prepara la formación del hombre tiránico cuya norma es la ley del más fuerte. Lo peor que podía ocurrir es que uno de ellos fuera elevado al poder. La coyuntura espiritual y social de su tiempo hacía temer que pudiera darse este hecho según afirma Luccioni.²⁶ Tal vez influyó en la imagen que traza del tirano su experiencia siracusana.

La visión de los Estados contemporáneos y de los trastornos sociales y políticos le llevan a buscar, en la filosofía, la solución de todos los males. Éstos no finalizarán hasta que los filósofos se hagan cargo del poder o los soberanos se transformen en filósofos. Una y otra posibilidad intentó realizarlas en las personas de Dion y Dionisio.²⁷

En la *República* aborda el estudio del Estado perfecto realizado gracias a la filosofía, que permitirá la génesis del filósofo, el perfecto gobernante.

El fundamento de este Estado radica en la justicia, la cual tiene una doble vertiente: la del alma, que estriba en un equilibrio de sus partes, y la política, que consiste en una relación paralela entre las diversas clases.²⁸ Esta virtud está íntimamente vinculada a la idea del bien, que es la que le confiere sentido. El hombre que ha logrado la contemplación de la idea del bien es el que puede hacer partícipes a los demás y al propio Estado de la misma y de las otras virtudes. Pero Platón se da cuenta de la dificultad que representa la génesis de este hombre. Para ello cuenta con dos factores: la naturaleza y la educación. No es fácil el desarrollo de estos dos factores, pero aun dándolos por supuestos, mayores son las dificultades ambientales que paralizan la actuación del filósofo. Sin embargo, espera que se produzca un cambio en la masa por vía de la persuasión y se ponga en manos de éste.

Ahora bien, el autor, después de trazar la imagen del filósofo y el proceso formativo de la clase de los regentes, admite que el Estado perfecto puede estar gobernado lo mismo por una élite de hombres o por una monarquía.²⁹ Es significativo que designe este tipo de Estado con el término "real".³⁰ En el *Político* toma ya partido decidido por el gobierno absoluto en manos de un hombre "real dotado de sabiduría",³¹ cuya autoridad estará por encima de toda ley escrita.³² El fundamento de ésta consiste en la ciencia, el conocimiento del bien.

Incluso en las *Leyes*, donde renuncia a su Estado ideal y preconiza una organización de tipo oligárquico, considera el momento más propicio para una ciudad la aparición de un tirano joven dotado de una serie de cualidades.³³ Si llegara a producirse esta circunstancia, su autoridad estaría por encima de la ley, porque "ninguna ley ni reglamento es superior a la ciencia".³⁴ Pero Platón³⁵ conoce las imperfecciones de la naturaleza humana, desconfía del poder absoluto en manos de un hombre sin control alguno. Así pues, se ve obligado a aceptar el segundo Estado bajo la dirección de la ley, la cual tendrá la misión

25. *Rep.*, 563 E-564 A.

26. *La pensée politique de Platon*, P.U.F., París, 1958, pp. 75, 82.

27. *Rep.*, 473, *Carta VII*, 326 A-B.

28. *Rep.*, 368 E-369 A-436 C.

29. *Rep.*, 445 D.

30. *Rep.*, 576 D.

31. *Pol.*, 294 B.

32. *Pol.*, 300 D.

33. *Leyes*, 709 E-696 B.

34. *Leyes*, 875 C.

35. *Leyes*, 691 C, 693 B, 713 C, 875 A-E.

que antes asignara al monarca.³⁶ Con todo, la labor del filósofo se hace indispensable, pues el establecimiento de una buena legislación se hace dificultoso, de no contar con un hombre dotado de poder y sabiduría.³⁷

También Jenofonte, como hombre del siglo iv, siente el impacto de las convulsiones políticas y como solución a ellas intenta trazar la figura del gobernante.

Es sorprendente que dirija su mirada a una personalidad política ajena a la Hélade. Es precisamente la vida de un bárbaro la que será fuente de su inspiración. Esta desaparición de la barrera entre griegos y bárbaros es un rasgo que preanuncia el helenismo. Varias razones explican tal elección: el carácter legendario de la figura de Ciro, la constante interferencia de la monarquía persa en Grecia y, por encima de todo, la experiencia asiática del autor. Por otra parte, se encuentra vinculado a la corriente intelectual del siglo iv, que cree hallar en la educación la solución a los problemas sociales y políticos. A este respecto, el título de la obra *La educación de Ciro* es revelador. En el sistema educativo expuesto en la obra se denotan el influjo espartano y el socrático. El primero se pone de manifiesto en la educación a cargo del Estado, orientada primordialmente a la milicia, y el segundo en la enseñanza de la justicia, con lo que pretende la superación de los sistemas educativos de enseñanza, tanto ateniense como espartano. Junto a este tipo de educación, Ciro cuenta, además, con una serie de factores naturales que más tarde se manifestarán en su personalidad de gobernante.

El grueso de la obra lo constituye la personalidad del rey conquistador y organizador de un imperio. La figura de un rey convertido en general como lo eran los reyes lacedemonios, tal como lo había visto en la rebelión de Ciro el Joven, constituye una característica del monarca y muestra un paralelismo interesante con la tiranía de Dionisio. Ciro no sólo conoce las artes de la guerra, sino que posee también una gran habilidad para dirigir a sus hombres. Las dotes de Ciro no se ciñen a las de carácter estratégico. Como buen político, sabe cómo conservar la fidelidad de la clase noble en la que basaba su poder. Así queda trazada la figura de un monarca que domina por la superioridad de sus dotes, tanto políticas como estratégicas, y que atrae la fidelidad de sus súbditos por su justicia y humanidad. La unión en una misma persona de la austeridad persa y de la majestuosidad meda prefigura ya el monarca helenístico.

Dentro de la línea monárquica de Jenofonte se encuentra el *Hierón*, obra escrita en 358-357, dedicada tal vez a Dion, entonces exiliado en Atenas por Dionisio el Joven, desde donde preparaba la toma del poder. En este diálogo, Jenofonte sigue ciertas tendencias partidarias de una tiranía reformada, las cuales Platón recoge en su Carta VII, al proponer para Sicilia la transformación de la tiranía en realeza.

Ahora bien, a pesar de estar situada la obra en Siracusa, son muchas las referencias a los problemas con los que se enfrentaba Atenas y que inspiran las *Rentas* y el *Económico*. Cabría pensar que el autor entreveía la posibilidad de que un gobierno absoluto, como el descrito en el *Hierón*, subsanara los problemas que la democracia era incapaz de resolver.

La figura del tirano es presentada bajo la concepción tradicional: esclavizado en medio del poder por las exigencias del mismo, obligado a valerse de mercenarios, desconfiando de sus propios familiares y personas de valía, precisado a actuar con dureza y a apoderarse de los bienes ajenos, incluso de los sagrados.

36. *Leyes*, 708 D.

37. *Leyes*, 712 A - 714 A.

Jenofonte, por boca de Simónides, expone una serie de consejos con el fin de hacer más dulce y llevadera la tiranía, tanto para el soberano como para los súbditos. Entre ellos citaremos algunos: valerse de otras personas para las funciones desagradables y reservarse, para sí, las gestiones que pueden atraerle la simpatía. Promover, mediante premios, el desarrollo de la agricultura y del comercio. Poner a los mercenarios al servicio del pueblo, encargándoles la salvaguardia del orden interno y externo, de modo que aparezcan necesarios no sólo para la custodia exclusiva del tirano, sino también para la seguridad de los súbditos. Procurar el embellecimiento de la ciudad, considerándolo más digno que el ornato de su propia casa y persona. Por lo que afecta a las rentas, debe tener como productivos, no sólo sus bienes privados, sino los de sus súbditos. Con ello logrará una ciudad próspera, el afecto de los ciudadanos y las mayores honras.

Se está, pues, buscando la figura del buen tirano, cuya autoridad no se basa en el temor sino en el servicio al Estado y en la simpatía de sus ciudadanos.

* * *

La Grecia del siglo IV contaba con la experiencia de constituciones de tipo oligárquico. El ejemplo de Esparta, que, tras el hundimiento de la primera Liga, implanta su poder, aparece a los ojos de muchos como el reverso de los defectos de la democracia radical a la que se atribuía la bancarrota del poder ateniense. Por otra parte, Atenas tiene dos períodos, si bien breves, de régimen oligárquico.

En 411 se instaura el gobierno de los Cuatrocientos. Isócrates describe su implantación en los siguientes términos: ¿no es a consecuencia de la perversidad de los oradores populares que el pueblo deseó la oligarquía establecida bajo los Cuatrocientos?³⁸ Es difícil saber cuál fue la actitud del rétor con respecto a este régimen.³⁹ Cloché no considera que esta frase defina su posición oligárquica en esta época; hace notar, no obstante, que se abstiene de toda crítica a la oligarquía del 411 y halla una justificación en la revolución que la llevó al poder, indicando asimismo la adhesión de Isócrates a una fracción de los Cuatrocientos, representada por Terámenes.

Al margen de la posición del escritor, lo cierto es que en el 411 existió entre los ciudadanos de Atenas un partido oligárquico que gracias a la organización y presión de sus asociaciones políticas logró imponerse.

Cuando unos años más tarde tiene lugar la derrota de Atenas y la pérdida del imperio, se culpa al régimen democrático. Pocos se acuerdan de los desórdenes que siguieron al establecimiento de la primera oligarquía y a los fracasos especialmente sensibles en el Helesponto. Las clases acomodadas, que se creían perjudicadas por la democracia, piensan que su momento ha llegado. De nuevo la actuación de los clubs políticos en todos los terrenos (asambleas, juicios, elecciones) se hace patente.⁴⁰ Al propio tiempo, el entendimiento con el vencedor espartano no se considera vergonzoso. Entre los jóvenes de la aristocracia ateniense algunos esperan de buena fe tomar parte en la política. Ahí está el testimonio

38. Paz, 108.

39. *Isocrate et son temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1963, pp. 72, 79.

40. G. CALHOUN: *Athenian Clubs*, cap. IV,

Roma, 1964.

de Platón en su Carta VII y el pasaje de las *Memorables* entre Sócrates y Glaucon (*Mem.* III. 6).

Pero la injusticia y el terror de este régimen iban a hacer desaparecer muy pronto el optimismo con que fue recibido. Todos los autores del IV coinciden en su condena a la tiranía de los Treinta, a la que se llegó a negar su carácter de constitución.⁴¹ Es posible que la tiranía de los Treinta influyera en la crítica platónica de la oligarquía.⁴²

La dura experiencia de los Treinta no bastó para aniquilar los focos oligárquicos. El restablecimiento de la democracia y su evolución cada vez más radical, así como su política exterior que comportaba cargas especialmente para la clase adinerada, hizo resurgir las tendencias oligárquicas como prueba la frecuencia con que los oradores populares acusaban de afecto a la oligarquía a cualquiera que se alzara con una proposición poco grata a la masa.

Simultáneamente funcionaba en Atenas el denominado Tercer Partido, definido como una democracia moderada, y al que es difícil enmarcar dentro de la oligarquía o la democracia, más próximo a aquélla que a ésta. En relación con él, podemos situar las tendencias de algunos intelectuales y políticos de la época.

Las tendencias oligárquicas de Isócrates aparecen manifestadas de un modo explícito en el *Areopagítico*. Cree hallar la solución de todos los problemas internos y externos de Atenas en el restablecimiento de la constitución de Solón y Clístenes sin hacer entre ellas ninguna distinción. Es innegable el carácter aristocrático de este régimen, aunque señale ya los primeros pasos hacia la evolución democrática. El Areópago, era un Consejo enraizado en la aristocracia. En un principio sólo tenían acceso a él los grandes propietarios; hasta el 458-457 no se da entrada a los zeugites. La reducción de sus atribuciones es uno de los logros de la democracia. La misión educativa que Isócrates asigna a este consejo está imbuida del concepto del *aidos*, básico en la educación de la antigua nobleza.⁴³

El carácter discriminatorio de la educación según la fortuna del individuo, propuesto en la obra, debía forzosamente de redundar en las posibilidades de ocupar cargos políticos. La proposición de reservar los cargos públicos a quienes dispongan de tiempo y dinero reafirma su postura.⁴⁴

Tampoco podemos considerar como muy democrático el hecho de que conciba la división entre ricos y pobres como dada por naturaleza. Y mucho menos que busque la solución a las tensiones sociales de su época en el sistema de otro tiempo, basado en ayudas directas e indirectas a los pobres por parte de los más afortunados. Este proteccionismo encaja muy poco con la democracia, ya que debería ser misión del Estado borrar las diferencias socioeconómicas y darles solución.

El principio de igualdad según los méritos es preferido al absoluto de la democracia radical. Transferido al campo de la política, da paso al nombramiento, por elección, en sustitución del basado en el sorteo, pretextando su carácter democrático por evitar que la suerte pueda recaer en un oligarca; sin embargo, es lógico que tal procedimiento abría paso a la influencia de los clubs políticos.⁴⁵

41. Platón, *Carta VII*, 325.

42. *Rep.*, 544 C. Isócrates, *Panegírico*, 113-114, *Paz*, 108, *Areopagítico*, 58-59, 62, 65, XXI, 12, *Contra Eratóstenes*, *Contra Agorato*,

43 ss. Jenofonte, *Hel.*, II, 3. Aristóteles, *Const. At.*, XXXV, 4.

43. JAEGER: *Paideia*, México, 1961, p. 912.

44. *Areop.*, 26-27.

45. *Panatenáico*, 145.

Critica duramente la falta de efectividad de la ley, baluarte de la democracia, y propugna la fuerza de la educación en manos del Areópago. Su juicio contra el sistema de gobierno vigente no parece provenir de la pluma de un demócrata, más aún al contraponerlos con el de los antepasados.⁴⁶ Consciente de la escasa popularidad de su propuesta insiste en el carácter democrático de la misma⁴⁷ y siente la necesidad de ponerla a salvo de una posible acusación que pudiera tacharla de oligárquica. Es más, niega a sus tendencias políticas cualquier vinculación con la oligarquía.⁴⁸ Llegando incluso a afirmar que una democracia deficiente es preferible a la oligarquía.⁴⁹ Con esta reforma constitucional espera hallar la solución a los problemas político-sociales de su patria y que ésta recobre el prestigio y el poder de antaño.

Las ideas constitucionales expresadas en el *Panatenaico* siguen la misma línea que en el *Areopagítico*. En el presente discurso se propone cantar las excelencias de su ciudad frente a las de Esparta. El procedimiento era semejante al empleado en el *Panegírico*; aunque la motivación era distinta, aquí quiere combatir las tendencias laconizantes generalizadas entre las gentes de su clase. El punto clave en que basa la comparación de ambas ciudades es el aspecto constitucional. Pero en cuanto a Atenas, no se refiere al régimen vigente, implantado por necesidades del imperialismo, sino al de los antepasados, al que define como una democracia no dirigida al azar, sino la que se vale de la aristocracia. Si en el *Areopagítico* rehúye este término, en esta obra no duda en emplearlo, distinguiéndolo, no obstante, de la oligarquía. Las características más reveladoras del espíritu que anima el discurso son la cuidadosa educación, la elección de los magistrados semejantes por su ideología a sus antecesores, el procedimiento mixto entre el sorteo y la elección y el apartar al pueblo de las magistraturas. El paralelo con el *Areopagítico* es evidente.

Isócrates se inclina por la constitución que se mantuvo durante las guerras médicas y en tiempos de Cimón, restaurada en la época de los Treinta bajo el influjo de Terámenes y que se respetó en el momento de la restauración democrática.⁵⁰ Se trata de una democracia moderada bajo el influjo de la clase acomodada. Es la defendida por el Tercer Partido dentro de cuyas tendencias hay que situar a Isócrates. Platón parte de la idea de que las constituciones existentes proceden por degeneración del Estado perfecto. No es por azar la situación privilegiada de que goza el Estado espartano en la crítica platónica. En él persistían una serie de rasgos que Platón no podía menos que aprobar: la cuidadosa educación a cargo del Estado, la especialización de los guerreros, el respeto a la autoridad. Por tanto, cree ver en el Estado espartano ciertas supervivencias del Estado ideal que en otro tiempo había existido.

En el hombre espartano se dan mezcladas la aspiración a la virtud y el aprecio de los bienes materiales; pero en él predomina la ambición por el honor. Por un defecto de la educación aquélla se ve ahogada y sustituida por la codicia de los bienes materiales. El defecto básico de la educación espartana está en que no se fundamenta en el convencimiento, sino en la violencia,⁵¹ así como también el escaso o nulo interés por la educación filosófica y la preferencia por el cultivo del cuerpo al del espíritu. El Estado oligárquico hincó sus raíces en el interior del

46. *Areop.*, 15, 51, 53, 57.

47. *Areop.*, 17, 21, 23, 26, 58, 59.

48. *Areop.*, 60-70.

49. *Areop.*, 70.

50. CLOCHÉ: *Isocrate et son temps*, p. 89.

51. *Rep.*, 548, B 7.

timocrático. El dinero se convierte en norma para la valoración del hombre. En política esto implica que el criterio de selección de los gobernantes sea la hacienda y no la competencia. Por consiguiente, la nota más destacada en la pintura que Platón traza del Estado oligárquico es el desequilibrio entre la población rica y la masa pobre, que va tomando incremento.

Las críticas contra la oligarquía no impiden a Platón admitir en su Estado perfecto una realeza o una aristocracia⁵² con ciertas preferencias por la primera. Pero esta élite de gobernantes no tiene sus bases en la ambición por el honor ni en la codicia, sino en la virtud alcanzada a lo largo de su formación filosófica. Es una aristocracia de nuevo cuño.

Y cuando en las leyes se dispone a trazar el Estado posible, busca un régimen que constituya el término medio entre monarquía y democracia, un equilibrio entre el principio de autoridad y el de libertad. El régimen tendrá sus orígenes a la vez en la monarquía y en la democracia: un rey establece leyes destinadas a dirigir la vida del Estado, es decir, la misión del monarca termina allí donde empieza la autoridad de las leyes admitida en la democracia.⁵³

Tanto los organismos estatales como los magistrados están bajo la autoridad de las leyes. En este sentido el autor busca una afinidad con la democracia. La libertad halla sus límites en la ley, rasgo común a la democracia y a la constitución espartana.

El principio democrático de igualdad es admitido con limitaciones, prefiriéndose la igualdad geométrica — según el mérito — a la aritmética.⁵⁴ Hace no obstante ciertas concesiones, implantando un sistema de designación combinado entre la elección y la suerte. Sin embargo, las instituciones estatales nos llevan a ver en el régimen de las leyes una organización de tipo oligárquico en el sentido de que la vida del Estado está en manos de un grupo.

El consejo nocturno tiene las atribuciones políticas y legislativas del Estado. Su autoridad es absoluta. El paralelismo de esta institución con la Gerusía espartana es evidente. Sin embargo, la misión que le asigna es de tipo educativo.⁵⁵ La competencia de sus miembros está basada en el conocimiento del bien y de lo bello.⁵⁶ En último término, en las *Leyes*, se siguen los postulados de la *República*. A pesar del intento platónico de buscar un equilibrio entre la monarquía y la democracia, el régimen de las leyes ha sido juzgado como: "une sage aristocratie".⁵⁷ En realidad se trata de un gobierno de un grupo cuya selección no se basa en el dinero sino en el conocimiento de la idea del bien. M. Genet⁵⁸ estudia una serie de puntos en los que Platón se inspira en la democracia ateniense para su segundo Estado. Desde su retiro de Scillonte y tras la experiencia de las instituciones espartanas y, en especial, las de carácter militar, Jenofonte se dispone a cantar la constitución de su segunda patria. (Para la datación de la constitución de los lacedemonios nos remitimos al estudio de Delebecque.⁵⁹) En ella estriba precisamente la razón de la grandeza de esta ciudad.⁶⁰

Es algo más que un tributo de agradecimiento y de admiración a la ciudad

52. *Rep.*, 445, D.

53. *Leyes*, 712 a.

54. *Leyes*, 757.

55. *Leyes*, 951 D-E; 961 A-B; 965 D.

56. *Leyes*, 966 A.

57. SOUILHÉ: *La notion platonicienne d'intermédiaire*, París, 1919, p. 166.

58. Introducción a la ed. Des Places, *Lois*, pp. CV, CXIX.

59. DELEBECQUE: *Essai sur la vie de Xenophon*, París, 1957, pp. 194-199, 329-331.

60. *Const. Lac.*, I, 1.

que le acogió y a la que dedicó parte de su vida. Tampoco es un estudio objetivo sobre la constitución de Esparta. En esta obra aparece constantemente la superioridad de las instituciones espartanas en contraposición a las de las demás ciudades. Se adivinan claras alusiones a Atenas, especialmente en el aspecto educativo y en cuanto a la obediencia a los magistrados y a las leyes.

Siguiendo las corrientes de su tiempo, Jenofonte presenta la constitución espartana, fundada por Licurgo, como modelo de constitución ideal. El Estado espartano, presidido por dos reyes con atribuciones religiosas y militares y cuya autoridad está mediatizada por los eforos y el consejo real, tiene una base social claramente oligárquica. Es interesante la afirmación del autor según la cual el eforado, considerado tradicionalmente como una institución popular frente a la monarquía, fue instituido a instancias de los poderosos, subrayando así su carácter oligárquico. Hemos de resaltar, asimismo, la base aristocrática del consejo supremo, la *Gerusía*. El autor señala, como rasgo óptimo, la igualdad de derechos políticos sin distinción de fortuna, establecida por Licurgo.⁶¹ Hay que notar, sin embargo, la limitación de esta igualdad.

Según el testimonio de Aristóteles,⁶² ese derecho no correspondía a la realidad histórica. Michell lo considera válido hasta la pérdida de Mesenia, fecha anterior a la obra de Jenofonte. La notable influencia de los *kaloikagathzoi* basada en la relevante virtud política, parece indicar la existencia de un estamento superior a los demás. Años más tarde,⁶³ cuando escribe el capítulo XIV parece haberse retirado de su adhesión incondicional a la constitución espartana. Sin embargo, su cambio de parecer no se refiere a la constitución de Licurgo, sino a la evolución que ha sufrido el espíritu lacedemonio ávido de riqueza y de poder. La admiración por el régimen y la sociedad espartana se hace una vez más patente en la *Citropedia*, en donde los *homotimoi* aparecen como una trasposición de los *homoioi*, el Consejo del rey un calco de la *Gerusía*, ofreciendo también paralelismos la organización militar y el sistema educativo. En realidad, se trata de un régimen nuevo, inspirado en una Esparta idealizada, libre de los defectos que se hacían sentir en ésta y, a la vez, réplica a los de su patria.

Aristóteles, en la *Política*, estudia atentamente las formas de gobierno conocidas, para buscar elementos en ellas que permitan construir la mejor. Según el Estagirita hay tres tipos de constitución justa a los que corresponden otros tres desviacionistas. Estos tipos son: la monarquía o realeza, que se funda en el gobierno de un solo hombre, aureolado de bondad y experiencia, atento al bien de todos; la aristocracia, cuyo puntal es la virtud — no el dinero ni la sangre ni otro mito cualquiera —, la virtud de una élite educada y culta, y, por último, el gobierno constitucional, que se apoya en la libertad y en el mayor grado posible de derechos entre los que forman el Estado. Los tipos desviacionistas tienden a preocuparse del bien particular de los propios gobernantes o de las clases dirigentes, en lugar de atender al bien común; son, respectivamente, la tiranía, la oligarquía y la democracia.⁶⁴

De entre estas formas, la que más seduce a Aristóteles es una aristocracia con algunos elementos de oligarquía y de gobierno constitucional. El interés del Estado debe orientarse a la formación de una clase media, una no-clase de hecho,

61. *Const. Lac.*, X, 7.

62. *Pol.*, 1271 a.

63. OLLIER, pp. XIV-XV; Introd. et com. à l'édition de la *Rep. des Lac.* (Thèse compl.),

Lyon, 1934: en 378; DELEBECQUE: *Essai sur la vie de Xén.*, pp. 329-331: en 369.

64. *Pol.*, III, cap. 2.

lo más próspera posible. Pretende fusionar elementos oligárquicos con democráticos, como el establecimiento de una tasa de propiedad reducida, que al producir el contento de la mayoría hará que sea más estable; por otra parte, propone la supresión de la designación de los magistrados por sorteo, sustituyéndolo por la elección, sistema típicamente oligárquico. Establece además la necesidad de que al comienzo de todo gobierno haya una ley, un orden, no una simple convención; una ley que obligue tanto a los señores como a los esclavos, a los que mandan y a los que obedecen. Es asimismo deseable, ventajoso y justo asegurar a todos los ciudadanos una cierta participación en el poder, para conciliar así el orden con la libertad, evitando tratar a todos los ciudadanos como numéricamente iguales. De ahí proviene, a juicio del autor, el fallo de la democracia desbordada, que sólo tiene en cuenta el número, prescindiendo de los demás factores humanos. Debe darse, pues, una participación proporcionada al mérito y capacidad de cada uno, no a los valores impersonales del dinero, la valía de los antepasados, etc.

La educación es, por otro lado, el medio más eficiente de perpetuar este gobierno de la élite y hacer que esta porción escogida se amplíe más y más, enseñando a los hombres a moderar sus apetitos y deseos, que por naturaleza no conocen límites. El estudio de los tipos de constitución y de las diversas formas que cada uno de ellos admite — nos habla en efecto Aristóteles de cinco variedades de democracia, cuatro de oligarquía, tres de aristocracia y dos de gobierno constitucional — cobra muy pronto unas dimensiones dinámicas y realistas al analizar los fenómenos sociales que dan lugar al paso de unas formas a otras, así como los medios que pueden garantizar su persistencia. Todo ello adquiere asimismo una decidida matización relativista, aceptando que cada forma es mejor que otra en función de las circunstancias sociales y económicas de las diversas gentes. A pesar de esta posición ecléctica, podemos observar que Aristóteles, por las medidas económicas y políticas que propone, se inclina por una democracia moderada con predominio de las clases medias o por una oligarquía bastante amplia.

Las tendencias de los autores que hemos estudiado han llevado a considerar el pensamiento político del siglo iv como simpatizante de la oligarquía. Sin embargo, es difícil averiguar hasta qué punto tales tendencias trascendían el pequeño círculo de los intelectuales. Después de la experiencia de los Treinta, el partido oligárquico había sufrido un rudo golpe. Pero en el transcurso del siglo afloran de nuevo, como se evidencia en las presiones contrarias al imperialismo procedentes de las clases elevadas, así como probablemente en las controversias acerca de Macedonia. Finalmente cabe recordar que la política de Éubulo se halla apoyada por estas clases hacendadas.

La realidad política del siglo iv estuvo marcada en Atenas por la democracia. La restauración de este régimen en 403 dio paso a un gobierno de carácter moderado. Pero en los años subsiguientes fue adquiriendo un matiz cada vez más radical. Tanto es así que Aristóteles pudo considerar esta fecha como punto de partida de la evolución que acabó por dar plenos poderes a la masa, especialmente a través de los decretos y tribunales.⁶⁵

La soberanía del pueblo se ejercía por medio de las instituciones, que básicamente eran las mismas que en época de Pericles, pero que con el tiempo

65. *Const. At.*, 41, 2.

experimentaron ciertos cambios ya en sus atribuciones, ya en su funcionamiento.

El organismo clave de la democracia era la *ecclesia*, definida como el *demos* cuando ejerce su soberanía. Por derecho tenían acceso a ella todas las personas de padre y madre ateniense o aquellas que hubiesen recibido la ciudadanía y no hubieran sido gravadas con la *atimia*. Se calcula que en esta época serían unos veinte mil o treinta mil.⁶⁶ Sin embargo, no todos hacían uso de este derecho. Prueba de ello es la dificultad que hallaban los puritanos en reunir suficientes miembros para dar validez a los votos.⁶⁷ El *misthos ecclesiasticos* no bastó para que la asamblea representara auténticamente la totalidad de los ciudadanos. Los más ricos, ocupados en sus negocios y movidos por razones de índole psicológica, declinaban su asistencia, y los más pobres se veían obligados a ganar su vida por otros medios más seguros y efectivos que el *misthos*. Ello ha llevado a pensar que sólo los indigentes, los que no tenían otra fuente de ingresos, irían en pos de aquella cantidad casi insignificante. Pero el testimonio de los autores coincide en que la asamblea estaba representada por pequeños artesanos y comerciantes.⁶⁸ Con todo cabe suponer que en aquellas sesiones en que se ponían en juego los intereses de los ricos no faltaría una representación de éstos, con frecuencia organizada desde las *hetairiai* que se hace patente, en especial, en las votaciones sobre impuestos y en las tensiones en torno a la política belicista.

Entre las atribuciones de la asamblea, muy amplias en política exterior así como en el aspecto financiero y judicial y en el nombramiento y control de los magistrados, tiene especial interés su poder legislativo.

El pensamiento democrático halla su fundamento en la autoridad de la ley. En ella basa Demóstenes la condición democrática y libre de una ciudad⁶⁹ y cifra en el criterio de la estabilidad de las leyes la oposición entre democracia y oligarquía.⁷⁰ Una contraposición parecida entre tiranías y oligarquías frente al régimen democrático expresa Esquines.⁷¹ También Hipérides⁷² hace resaltar la importancia de la soberanía de las leyes en los Estados democráticos. Ahora bien, el ejercicio del pueblo reunido en asamblea de su poder legislativo es blanco de las críticas por parte de los escritores. De un lado, la falta de respeto a las leyes establecidas;⁷³ de otro, la creación de leyes cada vez más numerosas y con frecuencia contradictorias, problema agravado por los decretos.⁷⁴

Probablemente, para frenar los abusos del poder legislativo de la asamblea y reorganizar la legislación, se creó en 403 la *nomothesia*.⁷⁵ El consejo de nomotetes que actuaba a modo de tribunal era una representación democrática, por cuanto que su número era designado por la asamblea. Los autores modernos no están de acuerdo acerca del papel efectivo de los nomotetes frente al poder de la *ecclesia*.⁷⁶ Sin embargo, parece que los nomotetes constituían una limitación

66. A. W. GOMME: *The population of Athens in the fifth and fourth centuries B. C.*, Oxford, 1933; C. GLOTZ, R. COHEN: *Histoire Grecque*, París, 1941^a.

67. Arist. Ath., Pol., 41-3.

68. Jen., Nem., III, 7, 5 y 6; Platón, Rep., 557 A; Arist., Pol., IV, 4, 1-1291 b, 17-28.

69. Dem., XXIV, 5.

70. Dem., XXIV, 75-76.

71. I, 4; III, 6.

72. III, 5.

73. Arist., IV, 4, 5 (1292 a); Isócrates, Paz,

50; Aristóf., As. de mujeres, 218-220; Platón, Rep., 557 E, 563 D; Demóst., XX, 91; Esq., III, 3.

74. Is., Paz, 50; Dem., XX, 91-92, III, 31.

75. Andoc., I, 81-83; Tuc., VIII, 97.

76. V. KAHRSTEDT: "Untersuch. zur athen. Behörden: II. Die Nomotheten und die Legislative in Athen". *KHo*, t. XXXI, 1938; M. T. ATKINSON: "Athenian Legislative Procedure and revision of laws", separata del *Bulletin of the John Ryland Library*, vol. 23 abril 1939.

a las atribuciones legislativas de la asamblea en lo referente a la abrogación y modificación de leyes, pero no a su creación.

Más serio debió de ser el freno representado por la *grafé paranomon*, pues afectaba a la formulación de decretos. No obstante el uso, no siempre recto, de ella, "le hace perder su eficacia en esta época".⁷⁷ En íntima relación con la vida de la *ecclesia* estaban los oradores populares. Ellos eran quienes, en realidad, dirigían la vida política de la ciudad. Las plumas de los escritores se alzan con frecuencia contra ellos. Isócrates les echa en cara su afán de complacer al pueblo y buscar aquellos discursos que puedan ser gratos a la masa y no los que hubiesen de redundar en beneficio de la ciudad, así como el procurar su éxito personal y beneficiar sus propios caudales. Por un camino parecido van ciertas alusiones de Platón a los políticos en el *Gorgias*. La acción corrosiva de estos "zánganos" es puesta de manifiesto en su estudio sobre el nacimiento de la tiranía. El Sócrates de Jenofonte intenta disuadir a un joven de sus aspiraciones de dedicarse a la política, basándose en su carencia de formación en este sentido. No es difícil ver en esta anécdota una crítica callada contra la falta de competencia de ciertos demagogos. Sea como quiera, el papel de los oradores populares fue decisivo en esta época; ellos orientaron y aun forzaron las decisiones de la asamblea. Su enfrentamiento con los defensores de las clases acomodadas pone de manifiesto su papel de representantes de la voluntad de la masa.

Al lado de la *ecclesia* existía la *bulé*, a este consejo tenían entrada los ciudadanos mayores de treinta años que hubiesen superado el examen de *dokimasia*. La percepción del *místhos bouleutikós*⁷⁸ estaba destinado a permitir el acceso al mismo a todos los ciudadanos, pero la obligatoriedad de asistir durante la décima parte del año representaba una limitación para las gentes humildes que se veían obligadas a ganar su jornal diario. No obstante, en el tono de los oradores, la *bulé* aparece junto con la *ecclesia* y el tribunal como un organismo democrático.⁷⁹ En el siglo IV, este consejo ve reducidas considerablemente sus atribuciones, sobre todo las de carácter judicial, según el testimonio de Aristóteles⁸⁰ y de Lisias.⁸¹ En el sistema político de la democracia, junto a los cuerpos que hemos citado existían una serie de personas encargadas de las diversas tareas de los negocios públicos. A estas magistraturas podían aspirar todos los ciudadanos. El principio de igualdad, tan defendido por la democracia, era el fundamento de este derecho. La paga de que estaban dotados estos cargos estaba destinada a ponerlos al alcance de todos.

El acceso tanto a los organismos antedichos como a las magistraturas estaba basado en el mismo principio democrático de la igualdad, mediante el procedimiento del sorteo. Hay que remarcar que el nombramiento para ciertas magistraturas a raíz de la restauración democrática no se hizo a partir del demos, sino de la tribu, con el fin de evitar las posibles irregularidades. Contra este sistema de designación se manifiestan los pensadores políticos de la época, según veremos. Conviene tener en cuenta, no obstante, que el procedimiento del sorteo gozaba de ciertas garantías dada la existencia de un examen previo necesario para tomar posesión.⁸²

77. Esquines, III, 192; GLOTZ: *La cité grecque*, París, 1953, p. 385.

78. Arist., *Const. At.*, 43, 3; 62, 2.

79. Dem., XX, 100; XXIII, 97; XXIV, 9, 99.

80. *Const. At.*, 45.

81. XIII, 20.

82. Arist., *Const. At.*, 55

Para aquellos cargos en que se requería una competencia especial, el sorteo era sustituido por la elección. El caso más notable es el de los estrategas, pues es obvio que la responsabilidad que sobre esta magistratura pesaba en el siglo *iv* hacía imposible confiarlo al azar. Este último sistema cuenta con el apoyo de la mayor parte de los escritores contemporáneos, inclinándose algunos de ellos por un procedimiento mixto del sorteo y la elección. Al margen del carácter más o menos democrático de uno y otro procedimiento, es triste comprobar que su funcionamiento se vio empañado por manejos inmorales con frecuencia promovidos por los grupos políticos.

La coyuntura económica en el campo agrícola, comercial e industrial tiene como inmediata consecuencia una crisis social que provoca el aumento de una masa pobre y aun indigente frente a una minoría rica, en la que cabría distinguir una clase tradicional acomodada y otra que iba acumulando grandes capitales. La ciudad se encontró con el problema financiero de atender a las necesidades de la masa indigente. Las tensiones sociales no sólo se desencadenaron en el interior de la ciudad ante los tribunales, sino que repercutieron en el desacuerdo de las clases en política exterior frente al problema del imperialismo.

El Areópago, que, a raíz de la restauración democrática, había recobrado gran parte de sus atribuciones, ve reducido su poder a principios de siglo. Sin embargo, a lo largo de éste, su actividad llega a trascender al campo de la política. Su actitud ponderada, al margen de cualquier partidismo, merece los elogios de los pensadores de todas las tendencias.⁸³

Una de las instituciones más democráticas con que contaba Atenas era el *Helio*. A él tenían acceso todos los ciudadanos. La edad constituía la única limitación. El testimonio de los autores parece indicar el predominio del elemento pobre en su composición.⁸⁴ Los textos reflejan a menudo la parcialidad de los tribunales populares en los procesos contra las personas de clase acomodada instados por el beneficio que se podía obtener del producto de multas y confiscaciones. Sin embargo, en otras ocasiones el tribunal se dejaba coaccionar por las presiones de personas influyentes y de los clubs políticos que, si bien no obtenían siempre una sentencia favorable, a menudo por el mero hecho de entablar un proceso contra algún político no grato lograban ponerle fuera de combate.

No obstante, a diferencia de la sesión de la *ecclesia*, las audiencias de los tribunales observaron mayor seriedad. Por otra parte, hay que tener en cuenta que la reorganización realizada a principios del siglo hizo más difícil la corrupción, según atestigua Aristóteles⁸⁵ y el propio detractor de la democracia.⁸⁶

En relación con los tribunales hay que mencionar la actuación de los sicofantes. Su origen está vinculado a la democracia, pues era preciso que un ciudadano pusiera en conocimiento de las autoridades competentes las infracciones de la ley. Pero el abuso de esta institución se convirtió en una verdadera plaga que hizo perder la tranquilidad a las personas acomodadas. Aunque es cierto que la ley ponía freno a las falsas acusaciones y la equidad de los tribunales contribuía a ello, la coyuntura económica incitaba a buscar posibles y aun frecuentes irregularidades en la clase pudiente. Por otra parte, fueron utilizados por los clubs como arma política.

83. Areopagítico, *Demóstenes*, XVIII, 134; XIX, 64, Esquines, III, 115, I, 92.

84. Isócr., *Contra Loquites*, 15; *Areop.*, 54;

Aristófanes, *Avispas*, páginas 660-662, 605 ss.

85. *Const. At.*, 63-69.

86. Pseudo-Jenofonte, *Const. At.*, III, 6-7.

En este aspecto es elocuente el discurso de Isócrates sobre la paz. El hecho de que en el siglo IV el juicio de la democracia provenga, en general, de fuentes contrarias a ellas, puede llevarnos a una idea parcial de las corrientes políticas en esta época. Los escritores contemporáneos manifiestan su oposición a la democracia en un doble aspecto: por un lado, atacan al principio mismo del régimen la igualdad de todos, los buenos y los malos, los ricos y los pobres, las personas cultas y la masa ignara; por otro, el funcionamiento de la democracia radical que entregaba el poder en manos de una mayoría pobre y carente de criterios políticos y que comportaba una pesada carga para el Estado. En esta crítica de la democracia la posición de los teóricos aborda ángulos distintos. El punto de vista de Platón está determinado por su concepción de que la ciencia política está reservada a una élite instruida filosóficamente en la idea del bien. Por ello jamás la masa inculta será capaz de alcanzar este conocimiento y hacer triunfar la justicia y la felicidad en el Estado.

Menos tajante es la actitud de Isócrates. La dura crítica del régimen de su tiempo contrasta con el vivo elogio de la constitución de Solón y Clístenes a la que define como una democracia que se valía de la aristocracia; en realidad, una democracia en sus primeros balbuceos que otorgaba las magistraturas a las personas de clase acomodada, pero que reservaba al pueblo el derecho de juzgarlas. Jenofonte, en parte bajo la influencia de Sócrates y en parte debido a su posición social, se inclina a limitar los derechos políticos del pueblo. Las tendencias políticas de Isócrates y Jenofonte pueden considerarse en la línea del llamado Tercer Partido, el de Terámenes.

Entre los pensadores del siglo IV, Aristóteles es el único que justifica la soberanía del pueblo basándose en el criterio de que si bien los componentes de una asamblea individualmente pueden no tener la competencia suficiente, en conjunto pueden aventajar incluso a un hombre superior.⁸⁷ No obstante, tiende a limitar la incumbencia de la asamblea y a apartar al pueblo de las magistraturas importantes. Al restringir los poderes de la masa, pretende evitar la identificación de la democracia con el gobierno de los pobres.

Pese a las críticas formuladas por los teóricos, sabemos la existencia de una fuerte corriente democrática en el sentir de los ciudadanos atenienses, representada por los oradores populares y cuya expresión hallamos en las obras de Hipérides, Esquines y Demóstenes, si bien la atención de estos últimos se centra en el problema macedón.

Hemos visto a lo largo de este estudio que las tendencias de los pensadores políticos surgen a raíz de la crisis de la polis. Su orientación adopta las formas de una monarquía, una oligarquía o una democracia moderada, estando marcada por dos constantes: su carácter teórico, ya que ninguno de ellos sueña con verlas realizadas, y su encuadramiento dentro de los estrechos límites de la polis, que sólo serán superados en la época helenística. Al margen de estas formulaciones teóricas, existían ciertas ideas monárquicas, a las que el pueblo ateniense siempre fue reacio, un partido oligárquico y una realidad democrática enraizada profundamente en el alma de Atenas.

87. *Pol.*, III, 6, 4; 1281, 40 ss.

Panorama literario del siglo IV

por CARLOS MIRALLES

Digamos que el siglo IV es un siglo cogido entre dos bloques. Que empieza el año mismo del asesinato legal del filósofo Sócrates — mal comienzo —, y que se continúa hasta Alejandro y no más, y aún a trancas y a barrancas. Detalles hay, en literatura y en arte, que no pueden interpretarse sino como presagio aglomerado de lo helenístico; otros que parecen simplemente continuar la tradición clásica, inserirse en ella del modo más natural, como si nada hubiese pasado. Incluso así, bosquejadas las tendencias de este modo tan elemental, el siglo aparece como resquebrajado en dos bloques, la consideración de cada uno de los cuales, empero, se complica al comprobar que en cada autor, en mayor o en menor medida, hay detalles de los que digo, pero los unos interpretables en un sentido, los otros en otro.

Es el siglo de la prosa, se ha dicho. Y está bien dicho, sin duda. Pero ahí tenemos a Aristófanes entrando en la nueva época; ahí tenemos la renovación, para nosotros prácticamente misteriosa, de Agatón,¹ y toda la comedia media,² y todavía las quejas de Quérilo, en el umbral del siglo, en el fragmento I Kinkel,³ quejándose el poeta de la tradición, de lo trillados que están los géneros poéticos: de un lastre, en fin. Como contrapartida, podría decirse: ahí está el diálogo platónico o la oratoria forense; pero el diálogo era una forma socrática, y la oratoria hunde sus raíces en la sofística primera y en la época clásica. La oratoria es un género clásico, sin duda,⁴ aunque dé ahora sus más espléndidos frutos. Digamos la historia: hablemos del giro dado por los discípulos de Isócrates,⁵ del efecto literario, de lo fantástico, y veamos ahora un preludio de la historiografía en torno a Alejandro; pero no nos apresuremos: también hemos de considerar a Jenofonte, al anónimo autor de las *Helénicas de Oxirrinco*, a los continuadores de Tucídides.⁶ Formas nuevas y formas viejas; sí, el eterno problema de la tradición y de la originalidad, pero planteado ahora de un modo vital, decisivo.

1. Sobre él, P. LÉVÊQUE: *Agathon*, París, 1955. Sobre los trágicos de esta época se dice bien en esta obra, "ils sont comme des statues dont l'inscription se lit ou se devine encore, mais dont le temps a effacé presque tous les traits".

2. Cf. D. FEDELE: *La commedia greca nel periodo attico di mezzo*, Reggio Calabria, 1938; T. B. L. WEBSTER: *Art and literature in fourth century Athens*, Londres, 1956.

3. *Epicorum graecorum fragmenta*, I, Teubner, 1878.

4. Cf. H. LANSBERG, *Handbuch der litera-*

rischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Munich, 1960.

5. Se hallará información sobre ello en W. NESTLE: *Historia del espíritu griego*, Barcelona, 1961; puede confrontarse el prólogo a mi edición (con traducción catalana) de Jenofonte de Efeso, Barcelona, 1967.

6. Se hallará bibliografía sobre las *Helénicas oxirrinquitas* en la edición de V. Bartoletti, Teubner, 1959; cf. A. F. BRUCE: *An historical commentary on the Hell. Oxyrh.*, Londres, 1967. Sobre Timeo y otros, T. S. BROWN: *Timaeus of Tauromenion*, Berkeley, 1958.

La literatura es todavía ateniense. Que esto nos libre de hablar de helenismo. Y, con todo, podemos preguntarnos: ¿no era más ateniense la historiografía cuando el viejo Heródoto ciñó alrededor de Atenas el mosaico de sus historias? Heródoto de Halicarnaso, jonio. ¿Y la tragedia? ¿No estaba acaso más arraigada en Atenas, entonces, cuando el venerable Esquilo discutía la autoridad del Areópago, o cuando el mismo Eurípides iba siguiendo, en sus tragedias de guerra, las vicisitudes bélicas de su ciudad? Ahora Agatón atentará grandemente contra la tradición: inventará sus temas. Y Jenofonte desplazará el centro de gravedad del mundo griego: de Atenas, su patria, a Esparta, su patria espiritual: por ella luchará, en ella hará su servicio militar y por ella morirá, como él mismo pudo haber muerto, su hijo.

¿Tiene el siglo iv una entidad? ¿Es posible detectar esta entidad en el campo de lo literario? Depende quizá de lo que entendamos por entidad: ya la hay, en cierto modo, en lo que llevamos dicho hasta aquí: continuación de lo clásico, presagio de lo helenístico. Y, en realidad, la crítica ha dado ya su opinión, aunque sea de un modo indirecto: el siglo iv es, en literatura, el final de lo clásico, clásico todavía, y con rasgos innovadores. Pero estos rasgos innovadores están ya en Eurípides, puerta para la poesía helenística⁷ y para el teatro de Menandro,⁸ y están también en Critias, personaje olvidado, pero, a mi entender, de capital importancia: en sus elegías hay base para la contraposición Atenas-Esparta de Jenofonte y de Platón (a favor de Esparta, naturalmente),⁹ y también para la elegía erudita y descriptiva de la época helenística.¹⁰ Y en Isócrates, que empieza la tradición de los *τοὶ βασιλείας* helenísticos¹¹ y que ve ya la necesidad de desplazar el centro político de Atenas:¹² queda como compensación una especie de primacía espiritual, y si ésta se entiende manifestada en lo literario, sin duda Atenas tenía motivos todavía para detentarla.

En mi opinión, el siglo iv se caracteriza por habernos llegado desenfocado merced, precisamente, a la primacía intelectual y literaria de Atenas. Pero este mismo desenfoco es captable en Platón, a la busca, caza y captura de su sociedad ideal, fuera de Atenas e incluso del mundo griego, y todavía en los ojos tenazmente fijos en el pasado y en la pasada grandeza de Atenas: devolvamos a Demóstenes lo que hay de noble en su entrañable pero retrógrada actitud. Atenas, la guerra del Peloponeso, Pericles: éstos eran los centros de la atención de Tucídides; centros concretos, próximos, posibles. Pero en Demóstenes, a pesar de

7. Cf. A. ROSTAGNI: *Poeti alessandrini*, Turín, 1916 (reimpr. 1963).

8. Cf. A. BARIGAZZI: *La formazione spirituale di Menandro*, Turín, 1965. En especial, E. SEHRT: *De Menandro Euripidis imitatore*, Giesse, 1912 (Diss.).

9. Me refiero al fragmento 4 Diehl; frag. 6 en la edición de A. Battagazzore (en A. BATTAGAZZORE y M. UNTERSTEINER: *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, fasc. IV, Florencia, 1962), cuyo comentario es realmente exhaustivo.

10. Me refiero, ahora, al frag. 1 Diehl, suerte de catálogo elegíaco de las excelencias de determinadas ciudades griegas y foráneas; aparte del comentario de Battagazzore, en la obra citada, debe verse el artículo, muy desigual, breve, de R. CADOU: "Critias élégiaque", en *Bulle-*

tin de l'Association Guillaume Budé, marzo de 1966, pp. 121-123. La valoración de este fragmento con referencia a la poética calimaquea en G. CAPOVILLA: *Callimaco*, Roma, 1966.

11. Cf. ÁLVARO D'ORS: "Roma ante Grecia", en *Problemas del mundo helenístico*, Madrid, 1961.

12. Esto debe ponerse en relación con el brillante artículo de A. TOVAR "La decadencia de la polis griega", en el volumen cit. en nota anterior. Sobre Isócrates, además de la aportación de N. Albalull y E. Pagés en estas mismas páginas, debe confrontarse G. MATHIEU: *Les idées politiques d'Isocrate*, París, 1925, y, últimamente, Kl. BRINGMANN: *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Gotinga, 1966.

él mismo, Atenas no es nada concreto, contemporáneo, real: es un pasado glorioso, una tradición política contra la cual él mismo demuestra que se atenta continuamente, en sus días,¹³ como el mismo Isócrates: ambos contraponen el pasado al presente: lo que fue Atenas a lo que es.¹⁴

La democracia es ya un pasado periclitado. Con ella, equilibrio luego roto, que había primero conseguido Esquilo,¹⁵ nació la tragedia. Y con ella murió la tragedia, o, lo que viene a ser igual, las nuevas circunstancias promovieron en su seno un cambio tan radical, ya palpable en Eurípides, que dieron al traste con la antigua concepción, que superaron la visión sofoclea, y que fueron al cabo su muerte.¹⁶

El equilibrio entre el pueblo y la nobleza, que había conducido a una religión oficial apolíneo-dionisiaca, y a tragedia misma, se quebró — después del imperalismo cuyas violencias nos ha descrito Tucídides,¹⁷ pero vino a suplirse con una visión económico-política de la que informan, amén de un tratado de Jenofonte, también algunos caudillos de la Atenas del siglo IV, como el banquero Eúbulo. Esto fue la consecuencia del desnivel socioeconómico creado por las guerras: al

13. Demóstenes ve esta tradición resumida, como acrisolada, en el *nomos*, en la conservación de las leyes adquiridas, precisamente en la medida en que estas leyes remontan al pasado glorioso de Atenas. Frente a estas leyes se levanta la nueva abogacía, en cuyas filas militan “técnicos del decir”. Se buscarán con éxito ambos extremos en el *Contra Androción*, por ejemplo: en el cap. 4 informa Demóstenes de que su oponente es uno de esos “técnicos”, “y no ha hecho en su vida, dice, sino dedicarse a esto solamente”; su actitud es comparada, en cap. 58, a la de las ramerías (ὄμοτέχνους πόρναις). La posición de estos nuevos abogados, sin embargo, está más a la altura de los tiempos, y el conflicto es comparable al que se sintió en Roma, en época de Cicerón, entre los jóvenes oradores jurídicos y la tradición de los *turisprudentes* (cf. A. D'ORS, *art. cit.* en nota 11). El mismo concepto de *τέχνη*, fundamental a partir de los sofistas y de Platón, tiene, según se sabe, hondas resonancias helenísticas (cf. C. MIRALLES: *Grècia i Roma: originalitat de l'eleugia eròtica llatina*, en *Δόρμι σὺν ὀλίγῳ*, Barcelona, 1968). Sucede aquí lo mismo: la poesía helenística es “técnica”, y no ya “política” (en sentido literal), como antes; porque la *polis* no sustenta ya la actividad poética.

14. En Isócrates la *politeia*, y especialmente la de Solón (594) y la de Clístenes (508), es el “alma de la ciudad” y “tiene cuanta fuerza el entendimiento en el cuerpo” (*Areopag.* 14). El éxito político de Atenas depende según Isócrates de que ya en tiempos de la monarquía el gobierno se ejerció *δικα φερώντως τῶν ἄλλων* (*Panathen.* 138), en términos y en actos de *ἀρετή*. “El pueblo aprendió esto y no lo olvidó en los regímenes sucesivos” (*διὰ τῆν μεταβολῆν: ibidem*, 139). Atenas es, pues, depositaria de una *paideia*, pero el espíritu versátil de Isócrates sabrá defen-

derla aclimatándola, por así decir, a las nuevas circunstancias y, sobre todo, Isócrates sabrá ver que la educación prepara a los hombres cara al futuro, sea cual fuere este futuro, y así dice, en términos significativos, que puede hacerlos *τεχνικῶ τέχνῳ* “y más aptos para buscar elementos de persuasión” (*Contra los sofistas*, 15).

15. Seguramente sobre aquello heraclíteo de “la más bella armonía” que resulta de la oposición de contrarios (*ἐκ τῶν διαφορόντων*); cf. C. MIRALLES: *Tragedia y política en Esquilo*, Barcelona, 1968.

16. Ya LUKACS notaba, en su *Teoría de la novela*, que los cambios de género se dan en momentos críticos; así tanto su origen y formación como su decadencia: en el momento crítico de paso hacia la democracia nace la tragedia (cf. J. ALSINA, “Orígenes de la tragedia y política en la Grecia clásica”, *Rev. de la Univ. de Madrid*, XIII, 51, 1964), y en el momento crítico en que la *polis* democrática se desmorona, cuando los demagogos y los salchicheros de los *Caballeros* de Aristófanes, y luego cuando la campaña de Sicilia, la tragedia, entonces, pasa por la etapa novelesca de Eurípides (cf. RIVIER: *Essai sur le tragique d'Euripide*, Lausana, 1944, y A. TOVAR: “Aspectos de la “Helena” de Eurípides”, en *Estudios sobre la tragedia griega*, Madrid, 1966) y acaba en la “invención” temática que quizá caracterizó (cf. nota 1) la obra de Agatón.

17. El hábil discípulo de los sofistas que es Diódoto (*Hist.* III, 36 ss.) logra derrotar a Cleón en la cuestión de Mitilene (sobre ello, A. ANDREWES: “The Mytilene debate” en *Phoenix*, XVI, 2, 1962), pero el triste diálogo entre melios y atenienses (V, 85 ss.) y su no menos triste final ilustran bien sobre las violencias a que me refiero.

final de la del Peloponeso, el campo ateniense había quedado devastado,¹⁸ y sus pequeños propietarios en situación capaz, por su gravedad, de moverles a vender por poco dinero; el proceso de formación de latifundios se había iniciado, y los que veían, como luego Aristóteles, en la repartición de la tierra un signo de prosperidad económica, soñaban en sociedades que hubieran abolido o que no conocieran la propiedad; así Éforo,¹⁹ a propósito de los escitas, y los ideales comunistas que ridiculiza Aristófanes en su *Asamblea de mujeres*, de 392, pero que por esta época ya había teorizado, al parecer, Teleo de Calcedonia, según el testimonio de Aristóteles en su *Política* (II, 4, 1 ss.). Aunque en Atenas la situación no era desesperada, en general, y, desde luego, a partir de las reformas financieras de Eubulo, con todo, dice Isócrates que era un peligro ser rico,²⁰ lo cual ha de querer decir que existía una masa de desheredados y que no eran pocos los desmanes. Falta un poco todavía para que lleguemos a la plácida burguesía de Menandro,²¹ y ahora, paradójicamente, resulta que el pacifismo es la llave maestra de los conservadores.

Tragedia y democracia habían nacido juntas²² y murieron juntas. Quedó la comedia alusiva, jocosa, desenfadada, que evolucionaba hacia la tipología burguesa, hacia Menandro y hacia los *Caracteres* de Teofrasto.²³ Pero tampoco el helenismo había de ver este género vinculado a la vida de la ciudad.

* * *

El siglo de la prosa, pues. Dejemos a la poesía con su triste programa, con los lamentos de Querilo a principios de siglo. Pero no sin antes considerar que la poesía había sido la forma de expresión genuinamente literaria, hasta entonces, poesía lírica y dramática, mientras tres nuevos géneros cobraban vida en la Atenas del v: la oratoria, Antifonte y Andócides; la historia, Heródoto y Tucídides, y la literatura científica, el *corpus* hipocrático.²⁴ La evolución, a comienzos del iv,

18. Información y textos sobre ello en F. VANNIER, *Le IV^e siècle grec*, París, 1967.

19. *Fragm. hist. graecorum*, I, 256, 76 (edd. Car. y Therd. Muller).

20. *Sobre la paz*, 160; cf. Platón, *Repúbl.*, 423a.

21. Sobre Menandro "burgués" puede verse T. B. L. WEBSTER: *Studies in Menander*, Manchester, 1960^o.

22. Cf., en nota 16, el art. de Alsina allí citado.

23. Esta evolución es para nosotros no más que un mar de fragmentos, que además no se han ordenado lo suficiente, y que llamamos comedia "media" y "nueva"; en ella hay autores cuya importancia adivinamos apenas, y así Alexis, tío de Menandro, y que seguramente dejó en su sobrino una huella más profunda de lo que un examen superficial permitiría observar. La cuestión de las relaciones entre Teofrasto y Menandro, y en especial la de la influencia de los *Caracteres* en el poeta cómico, no está suficientemente aclarada. Valdría más pensar en el sustrato común de las obras del filósofo y de Menandro y no en influencias concretas: es cierto, por ejemplo, que el título de una

obra menandrea, el *Supersticioso*, coincide con el de un carácter de Teofrasto, pero ya antes tenemos una obra de igual título entre las de Antífanes. Puede, desde luego, haber influido la tipología de Teofrasto en algunos caracteres de Menandro: algo puede haber del sórdido y hasta del grosero de Teofrasto en el díscolo de Menandro, por ejemplo. Pero no es menos cierto que la tipología ya formada por los cómicos de la media, y hasta la obra misma de Menandro, pudo haber influido en Teofrasto.

24. Con ello no quiere, desde luego, decirse que todo el *corpus* sea hipocrático ni que todo él haya sido escrito en el siglo v. Pero ésta es indudablemente una cuestión muy compleja cuya discusión resulta aquí inadecuada. El autor de este trabajo cree que, entre los escritos del *corpus*, uno hay que podría arrojar luz en la problemática general del siglo iv, y éste es el tratado *De arte*; pero como la datación más común de esta obra lo quiere del siglo v, y hasta ahora, a veces, de Protágoras, y como no hay aquí espacio para discutir esta cuestión, por ello se prefiere ahora operar con datos seguros y dejar este problema para mejor ocasión.

no consistió, como podría simplemente creerse, en arrinconar la poesía y en cobrar especial auge la prosa. Hubo, en primer lugar, un nuevo género de reciente cuño y de estructura distinta, el filosófico. Y luego sucedió que los sofistas, cuya última generación había sido (recordemos a Alcídamente)²⁵ más o menos contemporánea de Eurípides, dejaron paso a las escuelas de retórica, como aquella en la que Isócrates, como vio Marou,²⁶ quería formar a la élite requerida para el gobierno y los cargos públicos e intelectuales, en los nuevos tiempos. Y, es un dato no negligible, los historiadores salieron o de la enseñanza de Sócrates, como Jenofonte, o de estas escuelas de retórica, como Éforo y Teopompo de la de Isócrates. Esto que llevo escrito es ya un rasgo definitorio, aunque externo, de la literatura del siglo.

En la oratoria, el caso de Lisias es el más complejo: pertenece a una generación que da personajes tan diversos como Critias, Aristófanes y el mismo Lisias, y en la que el sentido de la crisis general (recordemos que Eurípides también pertenece a ella por su problemática) se deja ya notar claramente. El profesor Galiano ha explicado muy bien el fracaso de Lisias:²⁷ no tuvo una familia, sino tardía y, por conveniencias, quiso ser el nuevo Gorgias y sólo se ganó el comentario irónico de Platón; quiso también brillar en política y salió corrido y desengañado; quiso, en fin, también ser rico, y tuvo que conformarse con complacer a sus clientes y salir al paso con lo que ellos le pagaban. Fue, a cambio de esto, el maestro indiscutido de la oratoria forense, y si ello poco debió en verdad de interesarle a él, sí nos interesa a nosotros. Porque Lisias es, en un género que gozó de grandes maestros en el siglo siguiente, también el ejemplo de cómo los caminos de esta generación, aunque continuados, llevaron a muy diversos lugares. En sus dos últimas obras lo advierte ya Aristófanes con melancolía: el público ya no quiere una comedia comprometida, política: está abierto el camino, camino hecho de observación de la vida cotidiana y de reflexiones morales, de la comedia media. Por este camino van algunos de los discursos de Lisias, si no todos. Los personajes de cualquier sitio: el inválido, el marido engañado, los pobres ciudadanos sometidos a las vicisitudes azarosas del régimen político ateniense. Y él caracteriza al inválido desde su defensa, y él sabe cómo el marido ultrajado ha de presentarse ante los jueces, y detrás de cada personaje adivinamos la sonrisa, seguramente un tanto amargada, del logógrafo. Es evidente que él estiliza, como ha notado Sophie Trenkner²⁸ a propósito del *En defensa de Eufileto*, pero no es menos cierto, como ha polemizado Cataudella,²⁹ que la estilización tiene una base real y que Lisias la presenta tan realmente, tan vivamente, "que corre el riesgo de parecer... inventada". Y aunque sea en cuadros no extensos, Lisias ha de contarse entre los mejores narradores antiguos, gradual, claro, eficaz: recordemos su clímax de descripción del terror de los ciudadanos bajo los Treinta, en el *Contra Eratóstenes*. Todo esto lo logra Lisias con una lengua depurada de arcaísmos y de expresiones poéticas; es el suyo

25. Sobre la problemática nueva de Alcídamente, cf. F. RODRÍGUEZ-ADRADOS: *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Madrid, 1966. Lo más importante de este sofista es su idea (cf. Aristóteles, *Retór.*, 1373b) de que "la naturaleza no ha hecho esclavo a ningún hombre", pero es probable que se haya tendido a exagerarla en su importancia en según qué interpretaciones (cf. W. WINDELBAND: *History of an-*

cient philosophy, Nueva York, 1956, p. 123).

26. *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, París, 1948.

27. En *Estudios Clásicos*, 1953 y 1954, páginas 71 ss. *Lisias y su tiempo*.

28. *The greek Novella in the classical period*, Cambridge Univ. Press, 1958.

29. *La novella greca*, Nápoles, s. a.

un lenguaje cuidado, pero sencillo y que busca la expresión más directa, y que se tiñe a menudo de coloración local, como en el primer discurso, apañado con convenientes pinceladas de vocabulario rústico (cf. cap. 18, 21, 26) para uso de su cliente.

Este camino de Lisias lo había seguido Iseo en la oratoria,³⁰ y su manera se perpetuará un algo por la comedia media hasta la nueva. Pero el camino que lleva a lo helenístico es radicalmente distinto, y lo abrirá Isócrates. Isócrates es de estos hombres a los que la fortuna sonríe de un modo casi escandaloso: vivió largos años; las fuentes nos mencionan a Gorgias, a Pródico, a Tisias, a Teramenes, hasta a Sócrates, entre sus maestros; fundó en 392 una escuela que iba a influir decisivamente en el desarrollo posterior de la literatura griega y que iba a proporcionarle no pocos ingresos; es la suya la correcta y un tanto enojosa figura del gran señor culto, intelectualizado, con ideas y hasta audiencia en lo político. Y al que no puede discutírsele, además, una gran visión política que los sucesos históricos inmediatamente posteriores a él confirmaron. En política interior fue una especie de parlamentarista, más que un demócrata; en lo exterior, un abogado del panhelenismo agresivo, contra Persia; y siempre tuvo la gran idea de que la primacía de Atenas sólo podía mantenerse en lo intelectual, sustentado por un florecimiento económico que se basara en una política moderada. Fue también un poco, como correspondía, un escéptico, relativista en cuestiones de epistemología, digamos, y convencido de que la opinión, la *doxa*, podía venir influida por el argumento. A partir de aquí, se comprenderá que cualquier planteamiento de la sencillez al modo de Lisias se ha hecho inviable. Al contrario: interesa ahora el efecto, y este efecto se logra con el estudio de los modelos, con la depuración del estilo; en una palabra: literaturizando. La escuela deviene el centro de la cultura, y la enseñanza y la educación se hacen cultura (*φιλοσοφία* por la que entendía Tucídides el gusto de los atenienses por las cosas del espíritu, pero cuyo sentido se especializa en Platón), y en la cumbre está la retórica; la misma retórica que Platón, sirviéndose de Sócrates, había sentado en el banquillo de los acusados encarnada en Gorgias: Platón había también organizado un vasto y arduo programa educativo, culminado por la dialéctica, que a su vez había Isócrates reducido a un breve ejercicio.

La mejor muestra del carácter ecléctico y moderado de Isócrates es su lengua: nos ha llegado sometida a un lento proceso de elaboración, y casi no podemos prescindir de la referencia a lo que será la poética de los alejandrinos; tiene Isócrates un sutil sentido de la lengua, como ha visto Pohlenz,³¹ y por él busca cuidadosamente cada palabra y excluye tanto los vulgarismos como la elevación del lenguaje poético. Evita sistemáticamente el hiato. Y no termina aquí: las palabras son tan solamente como el material para la arquitectura del período; hay que pensar también en la simetría y correspondencia (no pocas veces incluso isosilábica) de los períodos, en el ritmo. La idea se convierte así en una esclava natural de la trabazón estilística que suple a veces la esperable trabazón lógica; la idea viene llevada por el ritmo, por la perfección acústica, y se admite tan naturalmente como la perfección misma de la cadena fónica. Después de este trabajo, la prosa, la elocuencia, nos llega tan depurada como la poesía, y la función persuasiva de ésta en el período anterior — función a la que se había

30. S. USHER: *Oratory*, en J. HIGGINBOTHAM (ed.): *Greek and Latin literature*, Londres, 1969.

31. Cf. *L'uomo greco*, trad. it., Florencia, 1962.

referido ya Píndaro, pero contra la cual rompió Platón sus lanzas, contemporáneamente —, ésta es la que Isócrates intenta conseguir. Es la suya una lengua tan ecléctica y moderada como eficaz, y esto define también al hombre que la escribió (pensándola para que fuera hablada).

Graecis historiis plerumque poeticae similis licentia est, escribió Quintiliano, y el juicio nos choca si pensamos en Tucídides, en Polibio. Pero si pensamos en una historiografía salida del casi laboratorio literario de Isócrates, entonces podremos valorar más favorablemente el juicio de Quintiliano. Una historiografía insípida a veces, que divaga al azar de lo fantástico e improbable, a menudo, y casi siempre retórica, a juzgar por el naufragio de las obras de estos historiadores; sin rigor por lo cronológico, sin el mínimo planteamiento científico en la selección de datos. La nueva historia, la tucidéida, tenía dos hermanas, la sofística y la medicina, y la influencia del *corpus* llega hasta Polibio.³² Pero la del siglo IV desplaza de Atenas el centro de gravedad del mundo griego: si las *Helénicas* de Jenofonte continúan el libro VIII de Tucídides, hasta si Filisto continuó, en los tres libros de su *Historia de Sicilia*, el método y el estilo tucidéidos, no deja de ser cierto, en contrapartida, el filolacedemonismo acérrimo de Jenofonte y que la de Filisto era una historia de Sicilia. Con Éforo nos vamos a Macedonia, a los cincuenta y ocho libros de sus *Φιλίππικὰ*, obra que tenía pretensiones de historia universal alrededor de un centro, la historia de Macedonia a partir de Filipo II. Los libros VIII y IX eran *Θαυμάσια*, elemento muy de acuerdo con el efecto literario que también posibilita una nueva referencia a lo alejandrino, y en particular a Calímaco,³³ y que nos pone en la línea del jonio Ctesias y de los historiadores de Alejandro. El mundo jonio no había sufrido tanto, al parecer, bajo la reciente dominación persa; no tanto, al menos, como quiere insinuar Isócrates,³⁴ y es importante señalar que en algunos puntos el mundo jonio adelantó considerablemente el helenismo: ellos se sintieron, antes que los demás griegos, enfrentados a un mundo bárbaro y depositarios de una tradición cultural griega, mientras las circunstancias de su vida cotidiana anunciaban ya la mescolanza de razas, religiones y culturas que definirá, dentro de poco, a la cultura griega. quede esto dicho a propósito de Ctesias. Y añadamos que también Éforo se preocupó por la historia universal. Es un universalismo, en fin, que no puede encontrar su centro en el mundo griego (como antaño en Atenas, en la concepción de Heródoto), y que es síntoma claro del hundimiento de Atenas y de Grecia y presagio, una vez más, de lo helenístico.

Es un poco el barroco al que se suele llegar tras de lo clásico, cuando "el escultor ha de expresar por las formas las impresiones del alma",³⁵ y ello nos lleva

32. Es interesante cf. *Aires, aguas y lugares*, 16 con Polibio III, 6, 6. También Tucídides, I, 23. Sobre estos conceptos en Polibio, y en la concepción de su método, cf. P. PÉDECH: *La méthode historique de Polybe*, Paris, 1964.

33. Cf. la obra de CAPOVILLA cit. en nota 10, realmente interesante sobre este punto.

34. Polemizando con Isócrates escribe VANNIER (*op. cit.*, en nota 18, p. 42) que "en fait l'Ione et, d'une manière générale, tous les territoires riverains de la Méditerranée orientale sont le théâtre d'expériences monarchiques, d'un réveil économique et d'un renouveau de la civilisation, où se rencontrent apports grecs et tra-

ditions locales. Ces phénomènes de contact sont importants à la veille de la grande confrontation de la Grèce et du monde perse". Volviendo a Isócrates conviene destacar, en las antípodas de esta falsa apreciación sobre el dominio persa, su sublimación del imperialismo ateniense del siglo anterior, en especial en *Panegir.*, 103 ss.

35. Son palabras de Sócrates en Jenofonte, *Memorables*, III, 10, 8. El cambio radical en la escultura fue dado por Lisipo, y significativamente reflejado por Plinio (*Nat. hist.*, xxxiv, 61, 9) en unas palabras que bien podrían referirse (si se hablara de héroes, pero da lo mismo) al teatro de Eurípides: *ab illis* — los antiguos —

ya a la nueva música y al ditirambo, que tan malparadas dejan a la poesía, si hemos de juzgar por Timóteo. Pero hay aquí un nuevo gesto: el rechazo de lo anterior, la búsqueda de lo nuevo, del efecto, como el mismo Timóteo dejó escrito.³⁶ La poesía se nos muere hasta en la comedia, como dice Cantarella,³⁷ y hasta lo cómico se nos esquematiza reducido a chiste.³⁸ Y el elogio de lo cómico suena a pobre en boca de Antífanes:³⁹

Todos andan con esfuerzos y cuitados,
pero la vida, creemos, es para reír
y divertirse, y lo mejor es estar de broma.
Lo bueno es reír, escarnecer, beber mucho.
¿No es esto dulce? Lo más, para mí, tras la riqueza.

De hace ya tiempo se anda la poesía quejando de lo efímero, y se ha reemprendido la meditación de Mímmerno sobre la fugacidad de la vida y lo mudable de la grandeza.⁴⁰ Mientras el Sócrates platónico va por el *Menón* preguntándose sobre la naturaleza y la posible definición de la virtud, un anónimo poeta, con un deje de ironía y de amargura bien metido en sólo dos versos, exclama:⁴¹

Oh sufrida virtud: eres una palabra, y yo
solía practicar como algo real, a ti, sierva del azar.

Hemos de pasar rápido por sobre los poetas y los cómicos. No es mucho lo que aportan, quizá, pero menos es lo que de ellos nos ha quedado, poco más que los títulos, y a veces intuimos que la pérdida es, tal vez, más importante de lo que la tradición parece indicar: así en Éubulo, uno de cuyos fragmentos es altamente sintomático del nuevo carácter alejandrino frente al amor:⁴² amor alado, leve; “¿cómo va a tener alas algo así?”, se queja, despotricando de escritores y escultores que tal le representan. Es una *pose* muy helenística, la que aparece aquí, y todavía alguno de sus títulos, como el *Patrón de burdel*, nos pone frente a un personaje de Herodas cuya dimensión helenística ha calibrado bellamente Fernández-Galiano.⁴³ Y queda aún Antímaco, del cual es lamentable lo poco que tenemos,⁴⁴ precisamente porque también influyó, y al parecer largamente, en la poesía alejandrina; de su *Lide* dijo Calímaco que era un “escrito

factos quales essent homines, a se — Lisipo — *quales uidentur esse*. Es el cristal de la apariencia, los posibles enfoques angulares, lo que resquebraja la casi monolítica grandeza de lo clásico. Lo mismo podría decirse sobre la pintura, y notar, en relación con lo que antes se decía en el texto, y en la nota anterior, que a finales del siglo v Parrasio — el interlocutor de Sócrates en el lugar arriba citado, algo antes —, uno de los maestros de la nueva pintura, es de Éfeso, y que el pintor más famoso del iv, Apeles, era también jonio, de Colofón. Sobre una visión de la escultura y de la pintura de la época, cf. J. D. BEAZLEY y B. ASHMOLE, *Greek sculpture and painting*, Cambridge Univ. Press, 1966.

36. “No canto lo viejo, / mejor es lo nue-

vo. / Reciente reina Zeus, / gobernó Crono antaño. / ¡Fuera, la poesía vieja!” Fragmento 7 Diehl.

37. *La letteratura greca classica*, Florencia y Milán, 1967.

38. Cf., por ejemplo, el chiste del matrimonio en el frag. 221 Kock, II, de Antífanes.

39. Frag. 144 Kock, II.

40. Cf. Nauck, frag. 372 de autores anónimos.

41. *Ibidem*, frag. 374.

42. Frag. 41 Kock, II.

43. “El amor helenístico”, en *El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid, 1959.

44. En B. Wyss: *Antimachi Colophonii reliquiae*, Berlín, 1936.

macizo y oscuro",⁴⁵ pero Posidipo y Asclepiades, que hay que contar entre los "telquinos" del prólogo de las *Aetia*, celebraron, en cambio, la obra elegíaca de Antímaco, cuya pérdida sin duda es muy sensible, pues a pesar de lo heletístico rastreable en Critias, el salto entre él y Hermesianacte es considerable y no ofrece lugar a dudas que, históricamente, el lugar de Antímaco — como prueba por demás la polémica posterior — era de capital importancia para la comprensión de la elegía alejandrina, género de indudable trascendencia en la historia de la poesía europea.⁴⁶

Pero las cosas iban mal para la poesía que Platón maltrató por todas partes, como es sabido; pero sobre todo iban mal en Atenas, de donde solamente conservamos algunos nombres de tragediógrafos (poquísimos) y de cómicos, y escasos fragmentos. Se ha notado pocas veces que casi todos los poetas de la época son jonios: Quérido, de Samos, Antímaco, de Colofón, y hasta Timóteo, de Mileto y que fue a morir en Macedonia. Y ha de pensarse que, por lo poco que de ellos sabemos, están en la línea de renovación, como lo está Ctesias (y también Éforo y Teopompo, que tampoco eran atenienses: de la Cumas eólica el uno y el otro de la homérica Quíos), en la línea de renovación que lleva a lo alejandrino y que, por lo que hace a la historiografía, trasciende largamente lo alejandrino para progresar, como demuestran las quejas de Luciano,⁴⁷ en la época romana.

Volvamos a la ciudad, a Atenas. Allí se formaron, con todo, Éforo y Teopompo, y allí habíamos detectado ya rasgos importantes en la oratoria y también en la obra de Jenofonte, que largo tiempo anduvo fuera de ella. Pero Atenas ya no es lo mismo. Escuelas de retórica, en vez de sofistas; pocos nombres de trágicos; una comedia mediocre en la que pocos rasgos llaman nuestra atención y, si es así, más por sintomáticos que por artísticos. El golpe se lo asestó, sí, la guerra del Peloponeso y las vicisitudes políticas subsiguientes. Pero hay algo más: la última generación de sofistas había preconizado una actitud individualista, incluso hasta el máximo, y ejemplos de ella se habían dado, en carne y hueso, en la política contemporánea. Se había así producido una escisión, un nuevo resquebrajamiento entre ciudad e individuo, más allá (aunque no al margen) de circunstancias políticas concretas. La personalidad misma del poeta, que los trágicos habían concebido como inserta en una comunidad, a su servicio,⁴⁸ quiere ahora escaparse de los límites de un género objetivo, y volvemos a Timóteo, afianzando su "yo",⁴⁹ y al mismo Agatón, inventando sus temas. Esta escisión

45. Cf. frag. 398 Pfeiffer.

46. Puede verse mi trabajo cit. en nota 16. Cf. C. DEL GRANDE: "Elegía ellenística e sviluppo novellistico", en *Miscellanea alessandrina* (en memoria de A. Rostagni), Turín, 1963.

47. En todas partes, en el *Quomodo historia conscribenda sit*, y desde luego en el inicio de su *Historia verdadera*.

48. No hay duda de que la tragedia era un género "político" (cf. ALSINA: cit. en nota 16); su ocasión eran fiestas nacionales, en los *comoi* participaban todos los fieles (sobre esta interpretación, que busca en *comos* el origen del drama, cf. RODRÍGUEZ-ADRADOS: "Sobre los orígenes del teatro", en *Emerita*, xxxv, 2, pp. 249 ss.), y, luego, era mediante un certamen que el poeta, trágico o cómico, llegaba a su públi-

co, la ciudad entera. Hay una cierta libertad, sin duda, en lo trágico, pero la tragedia es, salvo dos excepciones, siempre mitográfica — hasta Agatón —, y la misma interpretación moderna suele girar en torno a lo religioso (que es también "político", en la ciudad) o a lo político. La ciudad determina — con sus gobernantes, sus vicisitudes políticas, los gustos de los ciudadanos, etc. — al trágico, del modo como, por poner un ejemplo, el destinatario de la oda determina al epinicio pindárico.

49. Véase aquí la nota 36. Es bastante claro que, en los versos allí citados, el poeta opone su gusto particular, desdefiosamente, con una buena punta de orgullo, a la tradición, a lo trillado. Hay que pensar en el frag. 1 Kinkel de Quérido, que ha sido ya citado, y en el "sello"

entre el antiguo ideal político y el actual individualismo la sintió en carne viva Platón; aparte del problema de autenticidad que parece haberse remozado en torno a la tan traída y llevada *Carta VII*, lo cierto es que el punto de partida de Platón parece haber sido político; pero el individualismo está ya, en cierto modo, en Sócrates. Y lo curioso es que Platón, que ha partido para restaurar la ciudad, para reconciliarla con el individuo y con los valores ahora replanteados, acaba privilegiando al individuo, a la ciudad ideal que lleva dentro. Son los caminos de la utopía, pero también es un rasgo barroco y podríamos aludir a Tomás Moro. Se da una curiosa paradoja, que el hombre es un animal político, pero que ciudadano y hombre perfecto no coinciden sino en la ciudad perfecta. De donde, hasta que ésta no se implante, el hombre político y el hombre individual andarán reñidos, inconciliables. En una ciudad real, el mejor hombre, si opone su individualismo a lo social, a lo político (*exempli gratia*: Sócrates), será considerado un mal ciudadano. Y, claro está, el filósofo no tiene sino que crearse una ciudad interior, reunirse con sus iguales; Platón luchó aún por unir a la sabiduría, a la filosofía, la acción, la participación. Pero luego sólo hubo Academia o Liceo, o Pórtico o Jardín. Fue entonces, después de algunas intenciones frustradas de discípulos de Platón, cuando se empezó a hablar de abstencionismo.⁵⁰ La prioridad del individuo: la monarquía o la oligarquía, en política, y aquí las élites que han formado Isócrates y Platón en torno a ellos, los tratados sobre el oficio de rey.⁵¹ Política y educación son términos de evolución paralela, en Grecia, y no anda lejos la religión misma. El período que va hacia lo clásico, en Grecia, es un período de tendencia al igualitarismo y a la *isonomía*, a la democracia: política y educación, y *paideia*, están entonces más o menos al alcance de todos, y el arte y la literatura se justifican como educación en el marco de la ciudad. Antes, la elegía anduvo también este camino, de la mano de Solón. Pero ahora, en el siglo iv, lo político vuelve a ser patrimonio de una élite, como la educación, y la religión de los mejores (recordemos a Platón) se distancia no ya de los olímpicos sino también de la religión popular que ahora renacerá entroncando con sus más genuinas vivencias.⁵²

(en el de Teognis, que supera, desde luego — sea cual fuere la interpretación adoptada — el simple firmar de algunas de las *gnomai* de Focílides; pero también en el de Critias, el oligarca, tío de Platón, relacionado, quizá con algunas audacias métricas — una secuencia yámbica (frag. 2 Diehl) en un ritmo dactílico: cf. Dionisio Calco, frag. 1 Diehl, en donde el pentámetro, según testimonio de Ateneo, que nos lo ha transmitido, precedía al hexámetro).

50. Esto lo ha visto bien B. FARRINGTON: *The faith of Epicurus*, libro publicado en 1967 y del cual existe una deplorable versión castellana, *La rebelión de Epicuro*, Barcelona, 1968.

51. Cf. ÁLVARO D'ORS: art. cit. en nota 11. Para una exposición más detallada — y muy interesante en referencia a la primera época helénica — cf. SINCLAIR: *A history of greek political thought*, Londres, 1951.

52. Sobre la religión del siglo iv puede leerse mi opinión en otro trabajo de este mismo

Simposio. Aquí me refiero a la contención de lo genuino popular que la democracia ateniense — como equilibrio entre aristocracia y pueblo, pero de dirección aristocrática — significó. Las consecuencias de esto en lo político fueron los demagogos (que suscitaron, según se sabe, reacciones oligárquicas) y el abstencionismo de la mayoría, que acudía a las asambleas, según resulta de ciertos documentos, más en plan de espectáculo que movida por un sentido político de la responsabilidad. En lo religioso el intento de conciliación entre lo popular, digamos Dioniso, y lo aristocrático, olímpico y apolíneo, dio lo trágico. Pero lo trágico fue la ritualización política oficial de un fenómeno popular de características distintas, y en lo trágico mismo puede seguirse la descomposición de esta religiosidad oficial. El pueblo volvió, y es lógico, a los cultos más directos, a una religión "funcional" y diríamos utilitaria; a sus prácticas religiosas tradicionales, subterráneas durante la época clásica — en especial durante el siglo iv.

Todo esto nos puede explicar bien el desfase y el criticismo de Demóstenes, que, a la vez que se sirve de la elocuencia, la explica, en manos de viles, como corrosivo de la democracia,⁵³ y toda la historia de la Atenas del iv, como ciudad, es la pugna entre ideales individuales o de minorías y el pasado glorioso y político, de todos y no individualista, de la ciudad en sus días de gloria. Ahora otra vez la referencia a la Atenas de antes como maestra y modelo, en Isócrates y en Demóstenes. Pero Demóstenes e Isócrates son muy distintos, y si el estilo es el hombre (frase archisabida que esconde una interpretación formalista de lo literario), entonces Demóstenes está en las antípodas de Isócrates. También Demóstenes se ha dado cuenta del papel privilegiado de la oratoria, en su tiempo, y ha concebido la exactitud que es en él el estilo desde el punto de vista de la riqueza y de la libertad de su vocabulario, como dice Stephen Usher.⁵⁴ La libertad se manifiesta justamente en dos usos que serían negativos para Isócrates: extendiendo su vocabulario, allí donde otros se habían abstenido, hasta enriquecerlo de expresiones poéticas y coloquiales, por los dos extremos que habrían hecho vacilar a Isócrates. La riqueza del vocabulario queda ya aquí manifestada, pero además está el juego de Demóstenes por vía metafórica, alusiva, como cuando ironiza sobre Filipo II,⁵⁵ o cuando explica que las ciudades están enfermas,⁵⁶ o cuando acuña neologismos como *φιλιππίζειν*, o *ιαμβειόφαγας* referido con particular gracia a su opositor Esquines, actor trágico,⁵⁷ y etcétera. El resultado no queda tan pulido como un discurso de Isócrates, sin duda, pero tiene una viveza, una fuerza que es incomparable a la cuidada elegancia del maestro de retórica. Ahí están aunque sólo sean sus antítesis, para confirmarlo, con una exactitud y un efecto que recuerdan a veces a Tucídides.⁵⁸ Demóstenes parece querer devolver a la palabra su antigua eficacia viva, directa, pero hasta en esto le ha tocado una mala época, la de la palabra literaturizada, escolar, retórica. Demóstenes no tendrá ni continuador ni parangón, a juicio de la Antigüedad; y es lógico, porque todos estos recursos y su resultante, el estilo vivaz y recio que lo define, estaban al servicio de la vida de la *polis*, como si pudieran resucitar la antigua democracia, y la ciudad hemos visto ya que agoniza, que va a morir. Isócrates, en cambio, como ha sabido aislar política y *paideia* por una técnica propia, y como quiera que el programa de educación que ha sido expuesto tendrá una larga influencia, dejará como legado un estilo que llegará hasta la sofística del siglo II

53. La elocuencia, y en especial la sofística, fue la llave maestra de la ilustración clásica: el racionalismo jónico fue uno de los corrosivos importantes del régimen político ateniense, y, en general, el proceso de laicización que, de fuente sofística, es perceptible en Tucídides y en según qué etapas de la evolución de Eurípides. En toda la época arcaica hay un proceso de tecnificación de la palabra poética: al principio es un don divino y a las puertas del siglo v es ya un arte que debe aprenderse y por el que el poeta cobra sus poesías (el proceso de laicización que ha ilustrado DETIENNE: *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, París, 1967). Los sofistas, al enseñar el arte de convencer por la palabra, ya prosa (pero tan cuidada como, valga el ejemplo, en la *Helena* de Gorgias), acentúan definitivamente el proceso. Demóstenes en el *Contra Androcción*, 31, explica qué arma de dos filos era,

en su opinión, el régimen democrático, con base, precisamente, a lo que llevamos dicho; y es así que dice: "sabía, sí, sabía que el régimen más adverso para quienes llevan una vida infame es aquel en el que todos pueden denunciar las torpes acciones de éstos. ¿Cuál es este régimen? La democracia. Pero Solón advirtió un peligro, si podía llegar a formarse un grupo de hombres que tuvieran, a la vez, audacia y efectividad en el hablar y que unieran a ello tales torpezas y malas acciones"; 32: "Pues muchos errores podría, entonces, cometer el pueblo, movido por ellos..."

54. Cf. nota 30.

55. Por ej., *I Filip.*, 49.

56. *III Filip.*, 39; *De corona*, 46, etc.

57. Cf. *De corona*, 176 y 139, respectivamente.

58. Cf. USHER: *cit.* en nota 30.

y que, a través de la historiografía, influirá, como he intentado explicar⁵⁹ en otra parte, en la última creación literaria de Grecia, la novela.

Lo vivo, lo dramático, lo dialogado se salvó también en Platón, aunque también efímeramente. Es como si lo dramático corriera a refugiarse en el círculo de los elegidos, en la filosofía; Field ha dicho de los diálogos⁶⁰ que "cada uno es un todo dramático que tiene en sí mismo un orden y una unidad". Hay en ellos escenas realmente cumbres en la literatura europea, como la gradación tan tenue, pero tan eficaz, al narrar la muerte de Sócrates en el *Fedón*:⁶¹ se lava por última vez, despide a mujeres y niños, sus tres hijos, tiene palabras amables para el encargado de comunicarle que, por orden de los sacerdotes, ha de beber la cicuta, charla un rato con los discípulos y con Critón; bebe. Y Platón sabe introducir en el relato de Fedón como un submotivo determinante: el tiempo, el tiempo que se escapa hasta la puesta del sol, sin que nadie lo pare, pero que no parece importarle a Sócrates; se lo advierte Critón, que el sol está aún sobre los montes, que no ha declinado hasta la noche. La serenidad de Sócrates parece hasta excesiva, contrapuesta al dolor de sus discípulos; quizás haya Platón estilizado, pero el efecto sigue siendo exacto y conmovedor. El hombre bueno, el justo, ha resultado incómodo para los fines de la mayoría, para la democracia, y hasta el ὑπέρβητος de los Once, portavoz de la decisión de la democracia, reconoce con sus elogios el insalvable abismo. Y todo ello queda perfectamente reflejado en el estilo platónico; porque Platón tiende siempre a estilizar, a separar de un todo las partes que le interesan, silenciando las otras, ejemplificando, fijando las claves: generalmente por vía de analogía⁶² y a veces con saltos realmente dignos de encono poético, como cuando del enjambre se pasa a la idea universal de *areté*.⁶³ Platón es lo contrario de los sistematizadores de la siguiente generación, Aristóteles, Teofrasto o Euclides; recapitula, ciertamente, a los presocráticos y tiene en cuenta, sin duda, la aportación de Sócrates, pero el resultado no es nada sistemático: es una curiosa alianza de rigor lógico y de tendencias místicas, todo esto unido por un eje central de atención por lo político. El diálogo es un medio idóneo y artístico de confrontación y de descubrimientos, pero la sola palabra no puede expresar lo inexpressable, y así el desterrador de Homero cae en la sugerente trampa de lo poético, y en el mito la poesía tiende a evocar lo que está más allá de lo sensible, lo que escapa al *logos*. Sólo hay que añadir que el tono reverente e impotente del viejo Esquilo ante su Zeus de justicia y de armo-

59. *La novela en la antigüedad clásica*, Barcelona, 1968. Cf. también el estudio introductorio a mi edición de Jenofonte efesio (Barcelona, 1967).

60. *Plato and his contemporaries*, Londres, 1930.

61. 116a y ss. Cf. introducción y notas en la ed. de L. Robin, París, 1964.

62. Cf. J. Vives: *Génesis y evolución de la ética platónica*, Madrid, 1970. Este libro, que constituye sin duda la más completa y excelente aproximación de la filología clásica española al pensamiento platónico, es, en sustancia, la tesis doctoral de su autor, que fue defendida en junio de 1965 en la Universidad de Barcelona y obtuvo la máxima calificación. Su título era,

entonces, *Analogía y ética en los diálogos de Platón*.

63. La cosa está documentada, según es de sobras sabido, en el *Menón*. Es, desde luego, la cuestión de los universales, una de las cuestiones más serias que, remozada terminológicamente, pero la misma en el fondo, continúa teniendo importancia en cualquier epistemología que se intente. Platón cree en la existencia de la *idea* base de la cual participan los concretos, con lo cual monta una teoría del conocimiento anamnético, por así decir (81c y ss.). El paso delicado en el razonamiento platónico es la querida confusión entre la *idea* de cosas sensibles y la *idea* de abstractos. De poco vale que el pobre *Menón* objete levemente (73a) que a él no le parece ser lo mismo la virtud que las abejas.

nía es también poesía, más allá del rigor lógico, en los mitos escatológicos de la época de madurez platónica. La oposición de Platón al arte de su tiempo es explicable, y no es una paradoja el que Platón haya permanecido fiel a sus dos vocaciones primeras, la poesía y la política.

* * *

Llegados aquí, después de pasar sucinta revista a la literatura griega del siglo iv, podemos preguntarnos de nuevo cuál es su sentido, entre el digamos homogéneo núcleo clásico (muy efímero, con todo, si hay que considerarlo homogéneo) y la época siguiente, cuando la faz del mundo haya cambiado gracias a Alejandro. Podemos cuestionarnos sobre la entidad que decíamos al principio.

¿Será demasiado sencillo decir, simplemente, que en el siglo v había ya indicios de la ruptura entre el individuo y la sociedad,⁶⁴ que esto se va notando en Eurípides y que culmina en Sócrates, explotando críticamente en la generación siguiente, Isócrates, Platón, Jenofonte? La crisis detectable a finales del v, desde Eurípides a Critias y muy especialmente en la última generación de sofistas, es ya indicio de un clima prealejandrino: sólo que Alejandría no existe todavía. Faltan setenta años largos, y en ellos la crisis se hace general y se agudiza, pero, sobre todo, en la literatura vinculada al presente político de Atenas y de Grecia, como en Demóstenes y, en menor medida, en Platón, en Jenofonte y en Isócrates. La base para la creación de esta crisis es la guerra del Peloponeso, el hundimiento de Atenas y aun la incertidumbre política creada por los distintos intentos de hegemonía y por la aparición del peligro macedonio, pero su vehículo es la literatura, ateniense o de hombres formados en Atenas (con escasas excepciones), y esta literatura se abre, claro está, a soluciones nuevas; algunas de ellas resultarán favorecidas por el desarrollo posterior histórico y por la acertada visión de su autor, como he intentado explicar a propósito de Isócrates, y otras quedarán fijadas en unos acontecimientos que llevaron justo a lo contrario de lo que el autor pretendía, como en el caso de Demóstenes.

Esto por lo que hace referencia al pasado, especialmente, y por lo que une a la última generación del v con la primera del iv: las dos últimas obras de Aristófanes, que son del iv, confrontadas con el resto de su obra, dan idea de la ruptura y a la vez de la continuidad; poco después, Eubulo parece tender ya un puente hacia lo alejandrino. Parece fuera de duda, por lo que hace a lo futuro, que se habría producido algo parecido al alejandrino: no toda la primera poesía helenística es alejandrina, y Herodas y Fénix, por ejemplo, deben de ser jonios; y la poesía de Teócrito pudo haber tenido una patria siracusana, si en vez de hallar un mecenas en Ptolomeo II lo hubiera hallado, como intentó el poeta, en Hierón. Algunos poetas nuevos, como Erina, son plenamente del siglo iv, y creo que también podemos hablar aquí de Antímaco. Pero el curso de la historia es irrevocable, y lo cierto es que en los historiadores de Alejandro sedimentarán bases jonias (desde Ctesias, del que se ha dicho que fue el último de los logógrafos) y tendencias isocráticas (desde Teopompo y Eforo, también minorasiáticos), y que crearán una historiografía nueva, y que el individualismo triunfará en un género nuevo, la biografía.

64. Quizás el caso más claro, un hombre pero hay muchos otros en la política contemporánea, y no una ficción literaria sea Alcibiades, ránea.

La misma ruptura, hacia lo anterior y hacia lo nuevo, hacia Atenas y hacia afuera, es observable en una generación partida por las conquistas de Alejandro, la de mediados del iv; en ella entran hombres tan dispares como Menandro y Epicuro, y también Teofrasto, aunque sea mayor, o como Filetas, el padre de los alejandrinos. Digamos que la generación siguiente, la de los grandes poetas, desagravia a la poesía de su postergación en Atenas; ellos devuelven al verso lo que Ctesias, Isócrates o Platón habían intentado dar a la prosa.

En historia se dan pocas veces las sorpresas absolutas: cuando se llega a la Luna o cuando se descubre América, siempre resulta que se puede escribir un grueso volumen sobre antecedentes. Así, con el agrandamiento del mundo, obra de Alejandro. La literatura parece haberlo ya intuido: la cuestión de la igualdad de las razas, explicada por razones naturales ya desde el *corpus* hipocrático;⁶⁵ el universalismo en la historiografía, desde Eforo; el individualismo que culmina en la orgullosa autoconciencia poética de Calímaco, pero que antes ha resquebrajado la formidable extensión de lo unido por Alejandro; los cambios fundamentales en la estructura de los géneros antiguos, y el nacimiento de nuevos. Pero lo que es seguro es que, después de Alejandro, la enfermedad que Demóstenes había detectado en Atenas ha resultado ser incurable, y que la *polis* no se está ya muriendo: ya ha muerto.

El siglo iv se nos ofrece como lo que le faltaba al helenismo para estar radicalmente separado del clásico; la conmovición de Alejandro desenfocó al hombre medida de todas las cosas, al hombre griego centro del mundo, y Atenas fue sólo una ciudad entre otras. Así, el siglo iv queda continuamente desenfocado, de hecho, como decíamos al principio, entre lo antiguo y lo nuevo, pero aquella Atenas abierta a las cuestiones del espíritu, la del siglo v, reúne todavía fuerzas para brindarnos a varios de sus mejores escritores. Y ellos nos explican, directa o indirectamente, su larga y azarosa agonía, durante el iv, y su reflexión les mueve a sentar algunas de las bases más duraderas de la civilización europea.

65. Cf. en vol. *Grecs et barbares* de la Fondation Hardt, 1961 pp. 34-35 (Lichtenthaeler), pp. 175-176 (Baldry) etc.

La historiografía griega en el siglo IV

por JUAN ALBERICH y ÁNGELA CARRAMIÑANA

El contexto histórico-social de Grecia en el siglo IV permitió que la prosa alcanzara su zenit. En este siglo pletórico de acontecimientos de trascendental importancia se operó el cambio del antiguo régimen clásico por otro más universal. La gestación duró más de medio siglo con el consiguiente clima de desorientación e incertidumbre política, ya que los valores genuinos de la polis se veían amenazados por una crisis acuciante. Por eso ahora más que nunca la teoría política es una actividad propia de todo aquel que es consciente del proceso histórico. No sólo historiadores sino también filósofos y oradores aportan sus energías ante un futuro con perspectivas un tanto confusas. La trayectoria político-histórica del siglo IV se hallaba dificultada por la creencia en la santidad y autosuficiencia de la polis. Si en el siglo V Atenas fracasó al intentar ejercer su hegemonía sobre el Egeo, fue debido a que tanto ella como sus aliados estaban frenados por el monolítico autogobierno de la ciudad-estado que impedía una ciudadanía común. Esparta se erigió en campeona de la autonomía, pero no desdeñó el imperio. Ya estaba en el ambiente una solución viable como las federaciones beocia, calcídica, egea, etc., pero sólo fueron parciales. Gracias a una confederación nominal helénica cristalizó la supremacía macedónica en el congreso celebrado en Corinto. Con esta fórmula Filipo logró ser general plenipotenciario contra Persia. Contra la barrera que significaba el vigor de la ciudad-estado lucharon consciente a inconscientemente gran número de pensadores. Un sentimiento unitario lo expresó Isócrates en su *Panegírico* al proclamar que el mundo griego había de encontrar la unidad menos en la sangre que en la educación y en una común manera de pensar. Un régimen monárquico también atraía a muchos. Ante el confusionismo reinante era preciso hallar una personalidad que convertida en ídolo dirigiera la historia: Jenofonte idealiza a Ciro, Platón se siente tentado por los tiranos o reyes educados por la filosofía, e incluso Demóstenes, apóstol de la autonomía cívica, más de una vez se sintió seducido por la superioridad de un monarca y por la energía en la ejecución de sus planes. El prejuicio antipersa había cuajado en todo el mundo griego, algo así como una idea de Cruzada. Un nuevo Agamenón que se lanzara de nuevo al mar y cruzara el Egeo sería visto con buenos ojos por todos. Ante tales ideales y sentimientos, seguramente la Atenas del siglo IV no era aún cosmopolita, pero sí más helénica y menos Atenas que en los días de Pericles. La primera mitad del siglo IV era una época propicia para profetas y críticos de la ciudad-estado. En realidad, la crítica de la polis deriva directa o indirectamente de la tradición socrática: Platón, Jenofonte, Aristóteles, etc. Algo común hay en ellos, y es que pretendían perfeccionar los miembros que integraban la sociedad y educar a los

estadistas en la virtud. La historiografía de esta época no pudo escapar de la teoría política tan favorecida por las circunstancias. A grandes rasgos podemos distinguir dos frentes: política filosófica y política retórica. La historiografía heredó de la primera un tono moralizante. Además hay que notar que en Grecia la teoría político-filosófica se concibió como una ciencia práctica y la prontitud en hacerse realidad es su nota peculiar. Recuérdese, si no, con qué rapidez Platón intenta llevar a la acción la *República* en Siracusa.

De la teoría político-retórica, la historiografía tomó las artificiosidades de la elocuencia para olvidar el rigor de la observación y de la investigación científica. Si Tucídides y Heródoto rindieron su tributo a la retórica, no es de extrañar que los posteriores historiadores se dejaran fácilmente encandilar ante la técnica gorgiano-isocrática. El público se lo exigía y hay que tener en cuenta que ésta es la época floreciente de los oradores. En cierto modo, las ciudades griegas estaban gobernadas por la oratoria y, por ello, enseñar los secretos de la oratoria era como enseñar los secretos de gobernar. Los sofistas ya veían en la oratoria la guía de la vida, la llave para resolver los problemas.

Un historiador rezagado que continúa la tradición de la logografía jonia es Ctesias de Cnido, que entre el 415 y 398 fue médico en la corte real persa. A la vuelta a su patria se dedicó a escribir una obra sobre la historia de Persia, Asiria e India. A juzgar por los fragmentos que se han conservado, podemos comparar su personalidad con la de Heródoto. Su obra más bien debía ser una amena lectura que historia propiamente dicha ya que no está ausente la teatralidad de lo maravilloso y lo fantástico. Esta tendencia de dotar a la historiografía de elementos capaces de hacer participar sentimentalmente al lector en la emoción de las fabulosas empresas, como si se tratara de una obra dramática, la explotarán en el siglo siguiente Duris y Filarco. Ctesias gozó pronto de un gran prestigio, ya que era considerado como el historiador de Oriente por excelencia. Ya lo debieron leer Isócrates y Platón, y seguramente se sintió enormemente interesado Aristóteles por las noticias zoológicas procedentes de la India. Jenofonte le cita en la *Anábasis* (I, 8, 26) por ser él quien atendió a Artajerjes después de la batalla de Cunaxa. La suposición de Reuss¹ y Neuhaus² de que Jenofonte haya usado la obra de Ctesias en la introducción de la *Anábasis* es muy verosímil, aunque no hay que suponer que cada λέγεται signifique que sigue un fragmento de Ctesias. Focio debió conocer por lo menos los libros a partir del séptimo en adelante, como asegura Jacoby,³ en los que se describía Persia. De los primeros debió conocer un epítome hecho por Panfilia en tiempos de Nerón. Ello prueba la importancia que le dio la Antigüedad ávida de novedades y de θαυμάσια. Recientemente nos ha sido restituído un fragmento de las *Persiká*⁴ que nos lo asegura una cita de Demetrio (*De eloc.* 212). Pero lo que más ha sorprendido es que Ctesias usara el dialecto ático.

Al comparar la historiografía del siglo v con la del siglo iv echamos de menos el alto nivel alcanzado por Tucídides. Es como si el destino de la historiografía y la gloria de Atenas hubieran recorrido un camino paralelo. Atenas, tras el fracaso en Egospótamos, siguió una vida lánguida, salvo en esporádicos momentos. Solamente podía soñar en un pasado glorioso. Algo semejante le ocurrió

1. *Krit. und Exeg. Bemerkungen zu Xen. Anabasis.* Wetzlar, 1887.

2. *Rh. Mus.* LVI, p. 279.

3. *R. E.*, XI, 2, p. 2066.

4. *The Oxyrrhynchus Papyri*, part. XXII, ed. with transl. and notes by E. Lobel and C. H. Roberts, London, 1954. Cf. reseña K. Latte, *Gnomon*, 1957, p. 497.

a la historiografía. En vano encontraremos una mentalidad como la de Tucídides, que apasionado por la verdad libre de prejuicios supo conjugar la fría narrativa con el vigor y la vivacidad de la elocuencia. Es más, fue en los discursos donde Tucídides sacó mejor partido. Gracias a sus severos análisis de la realidad comprendió cuáles eran los finos resortes que mueven el curso de la historia. Sus debates son un fiel espejo de las hondas conmociones psicológicas derivadas de los sucesos trascendentales. Su mérito consistió en no infravalorar ni en sobreestimar los acontecimientos. Una imparcialidad tal, una mente capaz de interpretar los hechos y observar posteriores implicaciones, Grecia ya no la poseerá jamás, salvo en buena medida Polibio. El rango científico que con Tucídides alcanzó la historiografía no puede compararse con el de los historiadores del siglo IV ni entre aquellos que se propusieron continuar su obra inconclusa. Era preciso estar pertrechado de innatas cualidades críticas y saber hacer un mesurado uso de los recursos que la retórica puede ofrecer.

Desafortunadamente la obra de los continuadores de Tucídides se ha perdido en su mayor parte; lo que nos queda, está muy lejos de ser un κτήμα ἐς αἰεὶ por más que los hechos sean sumamente interesantes.

Jenofonte es el único continuador de Tucídides cuya obra se ha conservado por completo. La Antigüedad le guardó un venerable respeto como lo demuestran los numerosos testimonios que poseemos. Polibio (VI, 45, 1) lo consideró entre los λογιώτατοι τῶν ἀρχαίων συγγραφέων. Cicerón (*De orat.* 2, 55) le dedica palabras como "a philosophia profectus princeps Xenophon Socraticus ille". Le dedican entusiastas elogios Dionisio y Quintiliano e incluso el mismo Burckhart. En los cánones de la literatura su nombre figura tras los de Tucídides y Heródoto. Pero esta aureola de buena fama se vio enturbiada ante la severa crítica iniciada el siglo pasado. En ella se observan dos direcciones: Una que somete su obra a una crítica sobre las fuentes históricas ocupándose de los problemas de autenticidad, cronología, etc. Opiniones de conjunto como historiador en esa línea las hallamos en C. Wachsmuth,⁵ Beloch,⁶ Croiset.⁷ La otra tendencia está representada por la filología alemana que estudia los problemas de composición. Entre ellos Niebuhr,⁸ que adopta una postura de desprecio ante nuestro autor, y W. Nitsche.⁹ Modernamente se han ocupado sobre problemas de cronología Hatzfeld,¹⁰ de Sanctis¹¹ y Maclaren.¹² Además de las despiadadas críticas de Niebuhr hay que añadir las de Eduard Schwartz¹³ y Felix Jacoby¹⁴ que a propósito de Heródoto, Tucídides y Jenofonte afirma que forman una "unnatürliche Trias unserer Literaturgeschichte". Ciertamente es que Jenofonte es superficial e imparcial. No profundiza en los hechos. Su religiosidad es un tanto pueril por hacer caso de la superstición. Pero en realidad paga las consecuencias de estar a la sombra de Tucídides. Si nos ponemos a comparar a Tucídides y Jenofonte

5. *Einleitung in das Studium der alten Geschichte*, Leipzig, 1895.

6. *Griech. Gesch.* II, 2, Strasburg, 1916, pp. 20 ss.

7. *Xénophon, son caractère et son talent*, París, 1873.

8. "Über Xenophons Hellenika." *Rh. Mus.* I (1827), pp. 194-198.

9. *Über die Abfassung von Xenophons Helleniká*. Progr. des Berl. Sophiengymnasium, 1871.

10. *Rev. Phil.*, 4, 1930, pp. 120 ss.

11. *Ann. R. Scuola Norm. de Pisa*, Ser. 2, 1, 1932, 1 ss.

12. "The Composition of Xenophon's Hellenika". *Amer. Jour. Phil.*, 1934, pp. 121 ss., 249 ss.

13. R. E. *Ephoros*, VI, 1, p. 10: "X. ist kein Geschichtschreiber gewesen und bedeutet für die Entwicklung der historiographischen Formen nichts".

14. R. E. *Herodotos*, Suppl. bd. 2, p. 513.

fonte, quien se lleva la peor parte es el último, porque fácilmente el lector se formula la pregunta: ¿Cómo lo hubiera dicho esto Tucídides?; ¿qué uso hubiera hecho de este material histórico? Lo mismo sucede si consideramos sus aficiones filosóficas al lado de Platón. A Jenofonte hay que acercarse con una mentalidad libre de prejuicios como recomiendan Breitenbach,¹⁵ que da un valor a su obra, o Eduard Delebecque,¹⁶ que estudia su obra paralelamente con la semblanza de su vida.

Es precisamente en su propia obra donde se puede obtener la mayor parte de los datos, ya que lo que nos da la *Suda* es muy incompleto y repite a Diógenes sin entenderlo del todo. Hemos de ver en Jenofonte un polígrafo sin muchas pretensiones, que se sintió seducido por varios campos: estrategia, historia, caza, filosofía, economía.¹⁷ Ante tal diversidad de temas, es muy natural que no profundizara en ninguno de ellos. Lo que le interesa sobre todo son las acciones de los hombres que se distinguen por encima de la masa, vistos desde un ángulo militar-pedagógico. Este mundo es el que le llama la atención, conforme a su personalidad en la que podríamos distinguir tres aspectos fundamentales: una buena dosis de tradición socrática, una experiencia y educación militar, y una complacencia por lo que Esparta significaba. Disconforme con la política de su patria, como otros muchos aristocráticos de su tiempo, puso los ojos en la tradicional y conservadora Esparta.¹⁸ Aquí nos interesa ver a Jenofonte como "historiador", por más que algunos expresen serias dudas por este calificativo. Pero lo cierto es que su obra sigue siendo el mayor archivo de datos de primera mano en la historia de Grecia de esta época. En este aspecto, la obra más representativa es la que lleva por título *Helénicas* (más generalizado que *Παραλειπόμενα* o *Παραλειπόμενα τῆς Θουκυδίδου ἱστορίας*). Jenofonte continúa con un simple *μετὰ ταῦτα* donde su antecesor dejó interrumpida su obra. No hay autopresentación de ninguna clase, costumbre que había sido acogida por Hecateo (*F. Gr. Hist.* 1 F 1), Heródoto (1 *Proemio*) y Tucídides (I, 1). La falta de introducción ha hecho pensar a Schwartz¹⁹ que se habría perdido muy pronto ya que no tenemos noticia alguna. Si a ello se le añade que los dos primeros libros (II, 3, 9) constituyen en su forma estilística y en su actitud histórica una unidad frente al resto de la obra, tendremos una serie de problemas cronológicos. ¿Podría ser que aquí Jenofonte usara dos fuentes distintas, una tucidéida y otra propia? Después del 404, Tucídides, al notar su ancianidad, tras el regreso del exilio sentiría necesidad de un colaborador para terminar su magna empresa o en Scapte Hile en Tracia "l'historien et l'apprenti" (según expresión de Delebecque, *Essai*, 45) habrían podido discutir sus recuerdos, los asuntos políticos entre Esparta y Atenas y los demás problemas de los distintos estados griegos.²⁰ Los libros III y IV están centrados en torno a las campañas de Agesilao, el ídolo de Jenofonte. Los libros V y VII más bien se mueven alrededor de las luchas peloponésico-tebanas. Aquí se muestra claramente partidista en favor de Esparta. Tanto Epaminondas como Tebas

15. *Historiographische Ausschaunformen Xenophons*. Dissert. in Basel, Freiburg in der Schweiz, 1950, p. 15 ss.

16. *Essai sur la vie de Xénophon*, París, 1857 (con selecta bibliografía).

17. JUAN GIL: *Jenofonte, Económico*, edición, traducción y notas, Madrid, 1967.

18. JEAN LUCCIONI: *Les idées politiques et*

sociales de Xénophon, París, ERWIN SCHARR: *Xenophons Staats- und Gesellschaftsideal*, Halle (Saale), 1919.

19. "Quellenuntersuchungen zur griechischen Geschichte". *Rh. Mus.*, 44, 1889, p. 191.

20. H. R. BREITENBACH: *R E*, IX, A, páginas 1679 ss. (*Xenophon*).

son tratados injustamente.²¹ Su filolaconismo se manifiesta no por callar acontecimientos que podrían ensombrecer la gloria de Esparta sino que más bien narra solamente los hechos concernientes a Esparta.²² Jenofonte siente una especial predilección por poner de relieve las destacadas cualidades personales de los capitanes y políticos que gozan de su aprecio. A ello le da una función panhelénica. Mas Jenofonte no usa su obra histórica como propaganda de una política panhelénica como hizo Isócrates, pero sí que en ciertas ocasiones se vislumbra pálidamente una política filantrópica y solidaria que está rozando con el panhelenismo, especialmente en el Agesilao. En este encomio tuvo ocasión de resaltar abiertamente el panhelenismo que representaba la figura aventurera de Agesilao.

En su obra histórica, Jenofonte nos da una exposición de hechos políticos y militares, pero al mismo tiempo añade una estilización de los hechos para hacer visible un ἦθος, fruto de su marcada tendencia pedagógico-militar. En Tucídides encontramos una clara ideología desde el principio de su obra, motivada por los hechos; en cambio, en Jenofonte la motivación es más bien personal en torno a unos personajes que le interesa poner de relieve como modelo. La estilización a la que recurre Jenofonte no llega al πάθος de Éforo o a la moral de Teopompo.

La *Anábasis* de Jenofonte no es propiamente una obra histórica, sino más bien unas memorias que hacen referencia a unos hechos históricos. Esta obra está en el mismo plano de los *Memorables* si bien aquí aborda el terreno filológico. En las *Helénicas* (III, 1, 2) nos da una referencia de la expedición militar de Ciro el Joven contra Artajerjes, cuya retirada estuvo a sus órdenes, pero señala que el autor es Temistógenes de Siracusa,²³ nombre que en la *Anábasis* jamás aparece. En cambio, el nombre de Soféneto de Estinfalo, que publicó también una *Anábasis* de la que quedan cuatro fragmentos,²⁴ aparece entre los muchos nombres que Jenofonte cita como compañeros de armas. La solución más verosímil de este problema es la dada por Plutarco (*De gloria Atheniensium*, 345 E): el atribuir la composición de la obra a Temistógenes de Siracusa era renunciar su gloria de autor con la finalidad de ganar objetividad. Con un pseudónimo seguramente enmascaró el carácter apologético de su obra. En los dos primeros libros simplemente da una referencia objetiva, es decir, histórica, de la expedición de los griegos, pero a partir del libro III entra el propio Jenofonte en escena adquiriendo la obra un tono autobiográfico. Como rasgo objetivo sigue la tendencia empleada por Tucídides de emplear la tercera persona. César también más tarde usará este mismo procedimiento. Es probable que Jenofonte tomara noticias a medida que se iban sucediendo los acontecimientos, ya que de lo contrario sería sumamente difícil recordar las minuciosidades topográficas, los detalles de las acciones militares, nombres de los caídos, particularidades etnológicas, etc.

En la *Ciropedia* Jenofonte sacrifica la historia para dar cabida a la novela

21. A. MOMIGLIANO: *L'egemonia tebana in Senofonte e in Eforo*, Atena e Roma, 1935.

22. J. P. CLOCHÉ: "Les Helléniques de X. et Lacedémone". *Rv. étud. anc.*, XLVI (1944), pp. 12-46.

23. W. K. PRENTICE: "Themistogenes of Syracuse, an error of a copist". *Am. Ph.*, 68 (1947),

pp. 73 ss., cree que el pseudónimo de la *Anábasis* es un error del copista. Esta conjetura es muy atrevida y poco convincente.

24. H. ERBSE: *Gymnasium*, 73 (1966), 408-505. Estudia la dependencia de Jenofonte en la redacción de la *Anábasis* contra la que publicó Soféneto de Estinfalo.

pedagógico-filosófica. Algunas ideas socráticas no faltan, claro, pero vistas e interpretadas a través de una persona militar. Esta obra es un cuadro de la antigua Persia con vivos colores de la filosofía socrática, pero teniendo presente siempre el modelo espartano.

Si en las *Helénicas* Jenofonte alaba las cualidades de Agesilao como soldado y como diplomático, ahora en el encomio nos da testimonio de su admiración. Jenofonte exalta las virtudes de Agesilao, pero aunque tenía buena oportunidad para justificar su tendencia laconicista, no se dejó llevar por este camino fácil sino que le convirtió en héroe del helenismo. Tan pronto fue rey, concibió el plan de prevenir la expedición que los persas proyectaban contra Grecia. Naturalmente Jenofonte aseguraba de paso la hegemonía de Esparta sobre Grecia frente al enemigo común. Pero, de todas formas, hay que valorar esta idea política de la unión de los griegos frente al persa, que posteriormente se hizo realidad en Alejandro.

La lengua de Jenofonte no es el puro ático, como se venía creyendo; en cierta manera también apunta la lengua común del helenismo.²⁵ Jenofonte tuvo relaciones con extranjeros y mercenarios procedentes de todo el mundo griego, sobre todo de Esparta y Asia Menor. La ausencia de su patria durante un prolongado período de tiempo sin duda posibilitó abundantes contaminaciones.

En todos los aspectos no encontraremos en Jenofonte el genio, pero sí que con justicia merece la *aurea mediocritas*.

Otro continuador de la historia de Tucídides, además de Jenofonte, es Teopompo, según confirmación de Diodoro (30, 42, 5). Nacido en Quíos hacia el 377, pronto tuvo que huir de su patria junto con su padre Damasítrato acusado ἐπὶ λακωνισμῶν después que Tebas coaligada con Atenas se apoderara de su ciudad, que siempre había sido fiel a Esparta. Regresó a su patria por poco tiempo tras la paz impuesta por Alejandro. Pronto turbulentas luchas le obligaron a emigrar de nuevo hasta encontrar acogida en la corte de Ptolomeo. Su larga vida (100 años según leemos en Focio, Biblioteca cod. 176, pág. 120) fue la de un perpetuo exiliado, lo cual le permitió conocer el mundo heleno que acababa de ensanchar sus fronteras. Sus dotes literarias las puso en práctica a través del largo errabundeo por las diversas ciudades para poder sustentarse. Como orador epidíctico, se granjeó un prestigio panhelénico por sus encomios a Filipo, a Alejandro y a Mausolo. Por este último obtuvo el primer premio otorgado por la princesa caria Artemisa al mejor panegírico en honor de su esposo. Hasta aquí tenemos una visión como orador prestigioso y esto es lo único que recoge la *Suda*.

Ante los múltiples acontecimientos de su tiempo, era natural que su personalidad provista de innumerables experiencias personales se sintiera atraída por la historiografía. En doce libros continuó la obra de Tucídides hasta la batalla de Cnido. A él le han atribuido la paternidad de las *Helénicas* de Oxirrinco como luego señalaremos. Posteriormente escribió Teopompo las *Filípicas*, que eran una historia de Grecia incluyendo Macedonia. Eran los hechos que había vivido en su propia carne después que se cumplió el sueño de Filipo y todos los griegos se sintieron hermanos contra el persa. Pero no se limitó, como Tucídides, a un campo de investigación reducido, sino que lo amplió a todo el mundo entonces conocido: Egipto, Persia y Sicilia. Sus azares en el exilio le

25. Véase el estudio de LEOPOLD GAUTIER: *La langue de Xénophon*, Genève, 1911.

habían convertido en un hombre de mundo y aventurero. En cierto modo, era un cínico cosmopolita.²⁶ No hay que ver en el abandono de la oratoria por la historiografía un cambio importante. A juzgar por los fragmentos el cambio sólo fue formal. En el fondo late el espíritu de un orador nato que no podía sustraerse de las corrientes de su época.

La tradición nos informa que junto con Éforo fue discípulo de Isócrates. Pero no todos los críticos están de acuerdo en la veracidad de tal aseveración. Schwartz²⁷ se muestra un tanto escéptico en las relaciones entre Éforo e Isócrates y no vacila en negar las de Teopompo, atribuyendo esta filiación a una falsa tradición antigua que gustaba establecer relaciones de escuela. Contra Schwartz probó estilísticamente la relación entre Isócrates y Teopompo Kalischer A. E.²⁸ Sin embargo, la teoría de Schwartz la ha seguido Jacoby,²⁹ aunque Murray³⁰ y Gomme³¹ siguen dando fe a la tradición. En realidad, es difícil tomar posición ante la escasez de fragmentos, pero en todo caso Teopompo heredó de Isócrates, al centrar su historia en torno a la figura de Filipo, el concepto de que los grandes personajes son los que hacen la historia. Los que pudieron leer toda su obra revelan que su estilo era ardiente. Así Espeusipo,³² Demetrio³³ y Cicerón, que encuentra en su obra una "elatio atque altitudo orationis".³⁴ Norden³⁵ ve en Teopompo el ἦθος de Demóstenes conjugado con la τέχνη de Isócrates. La disposición política de Teopompo se muestra contraria a las democracias y a sus líderes. Viene a ser como un moderado oligarca que desdeña a Clístenes pero en cambio acepta a Solón. Gomme ve una posible influencia de Teopompo en la Constitución de Atenas de Aristóteles, según testimonio de Porfirio,³⁶ Teopompo más de una vez siguió a Jenofonte. Ello no es inverosímil, dada la cierta afinidad ideológica floespartana que puede sospecharse entre ambos autores. Es muy probable que diera un especial valor a las noticias transmitidas por un filolacónico como Jenofonte. En la manera como trata lo extravagante y lo maravilloso en sus digresiones se acerca a Heródoto. No pone reparos en describir dos ciudades que viven en la edad de oro que, según Nestle,³⁷ no es "como un estado ideal, sino simplemente como una utopía de la tierra de Jauja, como ya la conocía la comedia antigua". Y es que, por otra parte, en estos momentos empezaban a pulular en la historiografía los primeros gérmenes de lo maravilloso y lo fantástico, de tal forma que a la larga los límites entre la historia científica propiamente dicha, las historias salpicadas de elementos imaginativos y la novela iban a derrumbarse.³⁸ Teopompo, al leer a Tucídides seguramente recibió la influencia de la sofística, al valorar algunos hechos históricos amorales, pero más unido se sentía con los socráticos como reaccionarios contra la demo-

26. GILBERT MURRAY: *Greek Studies*, Oxford, 1948, 3.ª ed., 149. (Hay traducción española de José M.ª Gimeno: *Grecia clásica y mundo moderno*, Madrid, 1962.)

27. R. E., artículo sobre Eforo, VI, I, p. 1: "Die Möglichkeit, dass Ephoros Isokrates gehort hat, lässt sich nicht so bestimmt bestreiten, wie sich die Unmöglichkeit erweisen lässt, dass Theopompos jemals in einen persönlichen Schulerhältnis zu Isokrates gestanden hat".

28. *De Ephoro et Theopompo Isocratis discipulis*; Diss. Münster, 1913.

29. 115, T., I Komm.

30. *Op. cit.*

31. *A historical commentary on Thucydides*, Oxford, 1945, I, 46.

32. "Πυνθάνομαι δὲ καὶ Θεοπόμπον παρ' ἡμῶν μὲν εἶναι πανὸ ψυχρόν" *Frag. Gr. Hts.*, 115, T., p. 7.

33. *Frag. Gr. Hist.*, 115, T., p. 44.

34. *Brutus*, 66.

35. *Die Antike Kunstprosa*. Leipzig-Berlín, 1909.

36. Ap. Eus. *Prep. Evang.*, X, 3, p. 465, B-C.

37. *Historia del espíritu griego*, Barcelona, 1961, p. 231.

38. Véase C. MIRALLES: *La novela en la antigüedad clásica*, Barcelona, 1968, p. 62 y ss.

cracia. Juzgó a la mayoría de los diálogos de Platón como inútiles y falsos,³⁹ y ello es comprensible dado que pertenecía al partido oligárquico-aristocrático tradicional, que no podía permitir ningún orden social que fuera contra los principios conservadores, aunque más tarde se encaminó en gran manera al programa de una monarquía patriarcal como protección de un orden social, como asegura K. von Fritz.⁴⁰

Las *Helénicas* de Oxirrincos constituyen el fragmento de una historia griega cuyo autor parece seguir fielmente los principios de Tucídides.⁴¹ El texto que poseemos nos ha sido restituido por dos hallazgos diferentes. El primero tuvo lugar en 1906 y Grenfell y Hunt en el mismo año dieron la edición princeps como P. Oxy 842 en el volumen V de los *Oxyrhynchus Papyri*. El contenido se refiere a los acontecimientos del mundo griego comprendidos entre 396-395 a. C. Estos fragmentos históricos en 21 columnas están escritos en el verso de un documento oficial de un tal Arsinoite. Ello facilitó a los editores el trabajo de determinar la posición de los 230 fragmentos que constituyen este hallazgo. Se reconocen dos escribas del siglo II o a lo máximo de primeros decenios del III d. C. El otro papiro, que se halla en la biblioteca del Instituto Papiroológico "G. Vitelli" de la Universidad de Florencia, fue hallado en Oxirrincos en 1934 y publicado por primera vez por V. Bartoletti en *P.S.I. Papyri graeci e latini*, vol. XIII (1949). Contiene unas seis columnas y está escrito en el recto de un papiro cuya cara posterior no fue usada. Los años historiados en este fragmento corresponden al 410-407 a. C., lo cual constituye un dato más para asegurar que es una continuación de la obra inacabada de Tucídides.

El estilo revela una sencillez y una claridad en la dicción, un afán de precisión evitando toda influencia retórica que perjudicara el detalle de la información. A ello va unido una acusada imparcialidad si lo comparamos con Jenofonte. No aparece ningún discurso, aunque no hay que descartar la posibilidad de que sea un hecho fortuito. Se dan figuras preferidas por Tucídides, como la antítesis, la litotes, paréntesis, repetición de palabras y expresiones. Todo da la impresión de una voluntad por narrar el hecho histórico desnudo de artificios retóricos y para resumir diremos con Grenfell y Hunt (ed. princeps, p. 124) que su estilo es "frigid, colourless and verborum". El autor necesariamente ha de ser un continuador de Tucídides por la sencilla razón de que sigue la distribución de los acontecimientos de acuerdo con el conocido sistema cronológico de veranos e inviernos. Esto confirma que estas *Helénicas* fueron escritas antes de finalizar la Guerra Sacra (346 a. C.) y muy probablemente antes de estallar dicha guerra (356 a. C.). Esta historia de Grecia fue una de las principales fuentes que Eforo debió tener en cuenta para el período que Tucídides no pudo escribir.

Desde que se hallaron estos valiosos fragmentos de las *Helénicas* se ha derrochado mucha tinta discutiendo el espinoso problema que plantea quien fue el autor. Parece que los eruditos hayan sentido un *horror vacui* y han intentado todas las posibilidades; pero, de momento, todos los esfuerzos han sido si no inútiles, sí infructuosos. Seguidamente pasamos revista de los pretendidos autores de estas *Helénicas*.

39. Frags. 279-281.

40. "Die politische Tendenz in Theopomps Geschichtschreibung". *Antike und Abendland*, 4, 1954, p. 45.

41. El mejor comentario, I. A. F. BRUCE: *An historical commentary of the Hellenica Oxyrhynchi*. Cambridge, 1967.

A Teopompo le han considerado como posible candidato de la paternidad de las *Helénicas* de Oxirrincó prestigiosos estudiosos como: Grenfell y Hunt, en cuya edición princeps figura el título un tanto tímido *Theopompus (or Cratippus)*, *Hellenica*,⁴² Busolt,⁴³ Meyer,⁴⁴ Wilcken,⁴⁵ Swoboda⁴⁶ y Wilamowitz.⁴⁷ Tal proposición hay que descartarla porque algunos eruditos como Jacoby, Paul Mass y Bruce entre otros han manifestado serias objeciones:

a) De tipo cronológico: Teopompo nació hacia el 377. Sus *Helénicas* estaban divididas en doce libros. Difícilmente antes del 356 habría podido escribir el libro X de su obra correspondiente al año 396-395 conservada en el papiro, si tenemos en cuenta que se dedicó al estudio de la retórica para pasarse posteriormente al cultivo de la historia.

b) Teopompo no debió usar el sistema cronológico de distribución en veranos e inviernos de Tucídides; de lo contrario, Dionisio de Halicarnaso lo hubiera citado en el capítulo 9 de su tratado *Sobre Tucídides*.

c) Porfirio⁴⁸ declara que Teopompo plagia a Jenofonte.

También no pocos eruditos han buscado en Éforo el posible autor de las *Helénicas*. Así Reuss,⁴⁹ Bauer,⁵⁰ Judeich,⁵¹ Walker.⁵² Pero lo más verosímil es que Éforo tuviera en cuenta, al escribir su obra, estas *Helénicas* tal como cree Barber.⁵³ Posteriormente Diodoro copió textualmente a Éforo. Por eso podemos afirmar que las *Helénicas* de Oxirrincó pasan indirectamente a la obra de Diodoro bajo el prisma de Éforo. Éforo no usó el sistema cronológico empleado por Tucídides y además tuvo que escribir bastantes años después estos hechos que debían ser narrados en los libros XVIII o XIX de los treinta que formaban su historia universal.⁵⁴

Quien acertadamente ha tenido la última palabra en la discusión de si Éforo o Teopompo son los posibles autores de las *Helénicas* ha sido Gomme.⁵⁵ Cuando podemos atribuir una obra a dos hombres (Teopompo y Éforo) cuyo temperamento entre sí es tan distinto, significa que dicha obra no es ni de uno ni de otro.

De Sanctis⁵⁶ identifica el autor de las *Helénicas* con el atidógrafo Androción basándose en la restauración del papiro de Londres IV, I ἐτος ὀγδοὺν ἐνειστήχαι [ἐν ᾧ Φορμίων ἤρξεν forma que Bloch⁵⁷ rechaza. Además los atidógrafos jamás emplearon el sistema cronológico de inviernos y veranos, sino según los arcontados.

Por otra parte, Jacoby⁵⁸ postuló como autor del papiro al beocio Daimaco de Platea, ya que a pesar de que no conocemos el título de la obra de este

42. En *Oxyrhyncei Papyri*, V, 110-242, Londres, 1908.

43. *Hermes*, XLIII, 1908, pp. 255 ss.

44. *Theopomps Hellenika*, Halle, 1909 (1966^o).

45. *Hermes*, XLIII, 1908, pp. 475 ss.

46. *Klio*, X, 1910, pp. 315 ss.

47. "Die griechische Literatur des Altertums", *Die Kultur der Gegenwart*, 1, 8, p. 116.

48. Ap. Eusebio. *Praep. Evang.*, p. 465, B-C. Véase también *F. Gr. Hist.*, 115, F., p. 21.

49. *Jahresbericht über die Fortschritte der klass. Altertumwiss.*, CXLII, 1909, pp. 36-41.

50. *Wiener Studien*, XXXII, 1910, páginas 296-314.

51. *Rhein. Mus.*, LXVI, 1911, pp. 94-139.

52. *The Hellenica Oxyrhynceia, its Authorship and Authority*, Oxford, 1913.

53. *The historian Ephoros*, Cambridge, 1935.

54. *A historical Commentary on Thucydides*, I, Oxford, 1945, p. 49.

55. *Hist. comm.* I, 80 y ss.

56. *Atti Accad.*, Torino, XLIII, 1908, 331-56; posición defendida por MOMIGLIANO: *Atti Acad.*, Torino, XLVI, 1931, pp. 29-49.

57. "Studies in Historical Literature of the Fourth century b. C.", *Athenian to W. S. Ferguson*, H. S. C. P., supp., vol. I, 1940, pp. 303-41.

58. *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1924, 13-18 y C Q, XLIV, 1950, pp. 1-8.

autor, su nombre figura entre Calístenes y Anaxímenes en Porfirio como uno de los autores que fue plagiado por Éforo. Esta tesis que propone Jacoby es bastante verosímil, pero no puede ser ni justificada ni desmentida. Sabemos que Éforo hizo uso del papiro para narrar los años que contiene, pero no sabemos si lo plagió. Por otro lado, no sabemos tampoco con certeza si Daimaco trató el mismo período de tiempo que el papiro.

Desde que aparecieron los primeros fragmentos de las *Helénicas* de Oxirrinco siempre los críticos se han visto tentados a atribuirlos a Cratipo. Grenfell y Hunt escépticamente las atribuyeron a Teopompo, mas sin descartar la posibilidad de Cratipo. Por esto dieron su nombre entre paréntesis. Cratipo siempre ha tenido un buen número de partidarios. Ello es debido a que Cratipo en realidad sólo es un nombre para el que los estudiosos aún no han encontrado una hornacina en la literatura griega. Veamos algunas de las diversas opiniones:

A) El criterio más común asegura que fue contemporáneo de Tucídides aceptando la noticia de Dionisio de Halicarnaso (*De Thuc.*, 16) ὁ συνακμάσας αὐτοῖσι καὶ τὰ παραλειφθέντα ὑπ' αὐτοῦ συναγαγών. Así Walker,⁵⁹ Mess⁶⁰ y Herbst.⁶¹

B) Como un desconocido editor de la guerra del Peloponeso según cree Schmid.⁶²

C) Como un autor de la época helenística y editor de Tucídides y Teopompo, según sostiene Müller.⁶³

D) Como un autor del siglo III que en su obra se hacía pasar por un contemporáneo de Tucídides. Schwartz⁶⁴ lo considera un falsario que con la máscara de contemporáneo del gran escritor tuvo tal fortuna que logró engañar incluso a Dionisio de Halicarnaso y a Plutarco. A Schwartz le sigue Jacoby por el hecho de que Diodoro no le cita ni una sola vez.

Ante tal diversidad de opiniones sobre la paternidad de las *Helénicas* de Oxirrinco, Bartoletti, en su edición en la Teubner aduce todos los testimonios que podrían confirmar a Cratipo como su autor, pero al final no se atreve a asegurarlo y vacila entre Cratipo y un anónimo. Del mismo parecer es Bruce.⁶⁵ Cratipo en realidad es un nombre que no sabemos dónde colocarlo, pero sigue intrigando a los estudiosos.⁶⁶

En conclusión, ante tal número de pretendientes de los fragmentos que poseemos de las *Helénicas*, lo más ortodoxo es creer en el anonimato, ya que si descartamos a Éforo y Teopompo, predicar en favor de Cratipo o de Daimaco de Platea, de los que no sabemos casi nada, es lo mismo que hablar de π como con gran agudeza ha señalado Gomme.

Éforo de Cumas, según la tradición, fue discípulo de Isócrates. A él le debemos una historia de treinta libros que fue muy leída en la Antigüedad, pero de ella sólo tenemos escasos fragmentos y noticias de segunda mano (Diodoro, Estrabón, Polibio). Nacido en los primeros decenios del siglo IV, debió escribir la mayor parte de su obra en el intermedio de Mantinea y la aparición de Filipo. En este período reinó el desconcierto y la turbación ya que no era previsible

59. *Class Review*, 22, 1908, p. 87.

60. *Rhein. Mus.*, 63, 1908, p. 370.

61. *Philol.*, 49, 1890, p. 171.

62. *Philol.*, 49, 1890, p. 25; 52, 1894, página 110; 60, 1901, p. 115.

63. *Fr. Hist., Gr.*, II, p. 78.

64. *Hermes*, XLIV, 1909, pp. 496-502.

65. *An historical commentary of the Hellenica Oxyrhyncea*, Cambridge, 1967.

66. GOMME: "Who was Kratippos?" en *C. Q.*, XLVIII, 1954, pp. 53-55.

una hegemonía estable. Una idea de esta confusión nos la dan las últimas líneas de las *Helénicas* de Jenofonte. Éforo, en cierta manera, pagó las consecuencias de escribir su obra en una situación crítica. Su estilo carece de vivacidad y color; para muchos su mérito simplemente consistió en compilar una serie de datos históricos sin darles un criterio directivo. Por esto no debió ser muy difícil a su hijo Demófilo confeccionar el trigésimo y último libro de su obra inconclusa hasta la segunda Guerra Sacra, una vez reunido el material. No siguió un método analítico, como Tucídides, porque en una historia universal, teniendo en cuenta el material disponible, seguramente no era posible o porque quizá veía los capítulos de su historia en bloque; pues hay que tener presente que es el primer autor de la Antigüedad del que tenemos noticias que dividió él mismo su obra en libros y que cada libro iba precedido de un proemio (Diod., II, 1, 4). Seguramente, como apunta Momigliano,⁶⁷ Éforo vio la historia griega sin una grandeza en perspectiva y ello se refleja en su obra. A esto hay que añadir la poca vivacidad de su carácter, si es cierta la noticia que nos transmite Cicerón⁶⁸ de que Isócrates “solía espolear a Éforo y tirar de la rienda a Teopompo, porque contenía a uno que traspasaba todos los límites de la audacia de sus expresiones, y estimulaba al otro, que era tímido y dubitativo”. Éforo debió vivir el problema isocráteo de la hegemonía en el terreno de la historia sin poder sustraerse a los principios morales de la ciudad porque le faltaba la energía de un Teopompo o incluso de un Jenofonte para llevar una vida aventurera. Según Éforo (Diod., VII, 12, 8) la constitución de Licurgo aseguró a Esparta 400 años de estable hegemonía, pero esta antigua ἀγωνή fue trastornada por Pausanias en la segunda guerra médica. La hegemonía de Atenas se explica por los gloriosos días de la democracia moderada. La solución hubiera sido conciliar Esparta y Atenas, pero en la práctica era difícil de casar la constitución de Licurgo con la democracia ateniense. La concordia y la mesura en las relaciones con los otros Estados podía ser un remedio, pero pasajero.

Tebas no pudo alzarse como rival de Atenas porque carecía de ἀγωνή y de παιδεία (frag. 119 = Estrabón, IX, 22). El caso excepcional de la fugaz hegemonía de Tebas era explicable por las cualidades excelentes de unos pocos hombres tebanos: Pelópidas y Epaminondas. En tales circunstancias compuso Éforo su obra. El rumbo de la historia de Grecia había perdido por unos años el timón.

Schwartz⁶⁹ afirma que la obra de Éforo pronto cayó en el olvido hasta la época de Polibio, pero en realidad parece ser que en toda la Antigüedad gozó de un reconocido prestigio. Naturalmente, al lado de Tucídides es pobre y superficial. El carácter de investigador que Tucídides reveló en la arqueología es insospechado en Éforo. Si Tucídides era un hombre de estado y un militar con experiencia, Éforo era un simple rétor. Y éste es el único reproche que recibió de Polibio (XII, 25), ya que en los demás aspectos es objeto de su admiración. La idea que tenemos de la historia de Éforo nos la da Diodoro, un tanto descuidado en su cronología y compilador de poca altura. Esto perjudica la impresión que tenemos de Éforo. Gomme,⁷⁰ siguiendo a Schwartz, ve una prueba de su escaso valor científico en su pesada influencia, precisamente después del

67. *Rev. Fil. ed Istr. Class.*, 1935, XIV, pp. 180 ss.

69. *RE*, VI, p. 2 y ss.

70. *Op. cit.*

68. *De oratore*, III, 4.

siglo III, momento de decadencia en cuanto a la crítica y al pensamiento científico y al ser considerado una autoridad de primera fila por Diodoro, Pompeyo Trogo y otros escritores de anécdotas históricas. Pero contra esta opinión generalizada hay que notar junto con Beloch que ya antes halló continuadores en Diilo y Praon de Platea del siglo III.

Hay que reconocer en Eforo el innegable mérito de haber compuesto una *Historia Universal* después de Heródoto. Comprendió que la geografía era algo distinto de la historia a la vez que su complemento. Por esto consagró una parte considerable de su obra a esta disciplina, sin las interferencias que se dan en la *Historia* de Heródoto. Este apartado de su obra influyó posteriormente en Estrabón. Eforo no creyó oportuno iniciar su historia partiendo de la mitología. Su punto de arranque es la invasión de los dorios; interpretó los hechos míticos con criterios racionalistas.

Otro historiador del que conservamos escasos fragmentos es Calístenes de Olinto. Fue sobrino y discípulo de Aristóteles en filosofía y retórica. Escribió unas *Helénicas* que empezaban en la Paz de Antálcidas y que interrumpió en la guerra de Focea para participar en la expedición de Alejandro hacia Asia. Inmediatamente se puso al servicio de los ideales macedónicos teñidos de panhelenismo describiendo los grandes acontecimientos de Alejandro de los cuales era un testigo presencial. Su obra fue un panegírico con acentuado énfasis dedicado al que había de dar un nuevo rumbo al mundo helénico. Pero al serle exigido que prestara honores divinos al joven rey entusiasmado en sus victorias, expresó su franqueza resistiéndose a tales exigencias que un griego no podía soportar. Su oposición le costó la vida (327).

Escribió su obra siguiendo las líneas generales de su época, sometiéndose a la retórica. Por eso los críticos posteriores le censuran por su ampulosidad en el lenguaje por más que fuera correcto en las descripciones de las operaciones militares que había presenciado. A pesar de sus deficiencias gozó de gran prestigio en la Antigüedad. Su obra ejerció notable influencia en las posteriores obras que se escribieron en torno a las expediciones de Alejandro por sus fabulosas descripciones que pronto iban a ser las delicias del público aficionado a las lecturas históricas.

También Tebas en su efímero esplendor tuvo algunos historiadores como Dionisidoro, Anaxis y Cefisidoro, pero son simples nombres de los que apenas conservamos fragmentos como tantos otros historiadores de este siglo. Así Heráclides de Cime, León de Bizancio, entre otros.

Un historiador que interpretó la historia en dependencia con los tiempos antiguos fue Anaxímenes de Lampsaco. Escribió unas *Helénicas* que se remontan a los primitivos tiempos de la Teogonía hasta llegar a la batalla de Mantinea. Su obra parece que fue muy fecunda, extendiéndose a la retórica. Escribió *Filípicas* y una *Historia de Alejandro*.

La atidografía

Atthis es el nombre que recibió la analística en Atenas. Este género siguió su camino propio al lado de la historiografía. Se trataba de recoger material documental y ordenarlo analíticamente. Este trabajo se debía basar en la consulta de archivos e inscripciones. Este género tiene su analogía en la historia

de Roma en las *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*, de Varrón, obra que refleja una erudición histórico-cultural y teológica. La concisión hacía renunciar al preciosismo de la retórica; por ello este género debía tener escaso valor literario. La atidografía representa una mirada retrospectiva hacia el pasado. En esta tendencia de recordar el antiguo culto religioso se nota una voluntad de restaurar la religión de los antepasados e interpretar los mitos, los dioses y las hazañas de los héroes aportando toda clase de detalles topográficos a guisa de una novela histórica. El interés por la Atthis seguramente es fruto de un deliberado conservadurismo político-religioso que soñaba y aspiraba a la grandeza de la constitución de los padres. Al fin y al cabo, el pasado glorioso era el ideal del siglo iv. Los escasos fragmentos que de esta literatura se han conservado revelan un estudio cuidadoso, un verdadero afán por el detalle. Isócrates en el Areopagítico, al hacer alusión al esplendor de los devotos festejos religiosos y al culto divino de los "tiempos mejores" frente a la frivolidad y degeneración de las fiestas de su época, probablemente tuvo presentes los primeros rudimentos del nuevo género de la Atthis.⁷¹ A la atidografía deben mucho Aristóteles, Plutarco y los peripatéticos. Asimismo debían ser datos preciosos aprovechados en los escolios de Aristófanes.

El primer autor que encabeza esta serie de cronistas fue Helánico. Pero aún no empleó el nombre de Atthis como comprobamos en Tucídides, I, 97, 2, ἐν τῇ Ἀττικῇ ξυγγραφή. Clidemo, o mejor Clidemo, como atestiguan las inscripciones, seguramente ya empleó este término; pues Pausanias (X, 15, 5) le menciona con omisión de Helánico (ὅποσοι τὰ Ἀθηναίων ἐπιχώρια ἔγραψαν). Como un nombre oficial lo encontramos en Apolodoro y Estrabón (V, 221, IX, 392, οἱ τὴν Ἀτθίδα συγγραψαυτες). El nombre de Atthis es un hipocorístico de Ἀθηναίς, formación corriente ya en el siglo v, como Ἀσωπῆς, Ἀτλαντῆς, Φορωνῆς. La atidografía se desarrolló sobre todo en los siglos iv y iii. Como representantes recordaremos los nombres de Clidemo, Androción, Fanodemo, Demón, Filócoro y Melantios.

La *Atthis* de Clidemo parece que fue el libro por excelencia de la Antigüedad por contener la historia primitiva con descripciones topográficas de la ciudad. La importancia que debía tener por los detalles acerca del pasado mítico lo asegura el título que recibe dos veces de πρωτογονία.

Otro atidógrafo notable fue Androción. Educado en la escuela de Isócrates como otros políticos de la época, llevó una vida política muy activa que le enfrentó con Demóstenes. Al final tuvo que refugiarse como exiliado en Mégara donde compuso su *Atthis*, que seguramente constaba de diez libros. El hecho de que un discípulo de Isócrates se dedicara a la atidografía responde a un interés por las realidades políticas del pasado de Atenas. Su obra la usó Aristóteles en la Constitución de Atenas (frag. 40, 6, 10).

El historiador local Fanodemo Ad. Wilhelm⁷² lo identificó con el nombre atestiguado en una inscripción⁷³ como miembro del consejo e hijo de Diilo. Esta inscripción del año 343/42 nos permite asegurar que su nacimiento fue hacia el 373. Por sus buenos consejos a Atenas fue recompensado con una corona de 500 dracmas, pero su centro de interés no era la política, sino más bien el culto y la religión, como nos lo demuestran otras inscripciones que se corresponden con

71. JAEGER: *Paidea*, México, 1962, p. 907.

72. *Anz. d. Wiener Akad.*, 1895, 45.

73. I. G., II, 223 = Sylloge, 227.

las noticias que tenemos de su obra. Tenemos testimonios del título de su *Atthis* parafraseada como *αττική αρχαιολογία*. Parece que estaba compuesta por nueve libros. El carácter de esta crónica era como las demás, pero haciendo especial hincapié en el culto y buscando correspondencias en los mitos, algo así como una etiología de lo sagrado.

*La historiografía siciliana*⁷⁴

El afán por historiar los sucesos acaecidos en el Occidente del mundo griego se inició a finales del siglo v con Antíoco de Siracusa, si con Jacoby⁷⁵ negamos la primacía a Hipis de Regio según noticias transmitidas por la Suda.⁷⁶

El siglo iv tuvo como principal representante a Filisto de Siracusa, que cuando niño debió presenciar el gran asedio de la ciudad por los atenienses. Vivió entre el 430 y 356. Fue un defensor y adulador de los tiranos de Siracusa como subraya Cicerón (*De orat.*, II, 57, "familiarissimus Dionysii tyrani"). Pero al final cayó en desgracia y tuvo que ir al exilio, donde escribió su obra (*Περὶ Σικελίας*) en la que hay que distinguir dos partes ("duo corpora" según Cicerón en *Ad Quintum fratrem*, II, 2, 4). En la primera parte, formada por siete libros, historió unos 800 años hasta la caída de Acragante (405 a. C.). De la segunda parte dedicó cuatro volúmenes a Dionisio I y dos a Dionisio II. Su obra fue continuada por Atanis de Siracusa según testimonios de Diodoro (XV, 94, 4). Dionisio de Halicarnaso (*De imit.*, III, 2) asegura que Filisto, por imitar a Tucídides, dejó su obra sin terminar. De hecho, los fragmentos que poseemos son tan poco significativos que no permiten juzgar su personalidad ni controlar las aseveraciones de los antiguos. Algunos lo consideran como un imitador de Tucídides. Pero Cicerón nos confirma que fue un Tucídides en miniatura ("Siculus ille capitalis, creber, acutus, brevis, paene pusillus Thucydides", *Ad Quintum fratrem*, II, 2, 4). Igualmente Quintiliano (*Inst. orat.*, X, 1, 74) nos dice que fue "imitator Thucydidis et ut multo infimior ita aliquatenus lucidior".

Otros historiadores sicilianos que prácticamente son meros nombres debido a la escasez de fragmentos que poseemos son Timoleón, miembro de la Academia, y Hermias de Metimna.

Vemos que la historiografía del siglo iv, si exceptuamos a Jenofonte, se reduce a fragmentos que no nos permiten tener una idea perfecta de su evolución. Las generaciones que vivieron el período de tiempo comprendido entre el fin de la guerra del Peloponeso e inicios de la época helenística estaban sumidas en graves problemas de índole política. No comprendían claramente dónde estaba su norte. Los teóricos políticos hallaron su ocasión propicia para montar sus teorías más o menos utópicas al compás de los sucesos. Estos teóricos políticos eran filósofos o bien oradores. De aquí que se esfumara la historiografía esencialmente política creada por Tucídides. Sus imitadores, a pesar de sus esfuerzos, no llegaron a la altura del maestro. Es que la Paidea de esta época, como ha

74. Para este capítulo es valioso el libro de GAETANO DE SANCTIS: *Ricerche sulla storiografia siceliota*, Palermo, 1958.

75. *F. Gr. Hist.*, 555.

76. G. DE SANCTIS: *op. cit.*, pp. 1-8, afir-

ma que se trata de una falsificación análoga a tantas otras pitagóricas. En oposición a Jacoby, DE SANCTIS tras un minucioso análisis de los fragmentos asegura que Hipis corresponde al siglo v.

señalado Jaeger, era la retórica, que como enseñanza profesional se propuso educar a monarcas y hombres de estado. La retórica se convirtió en un hábito mental imprescindible en toda discusión. Esta situación representa el resultado culminante de la sofística. La retórica no se desinteresó de la historiografía ni mucho menos. Lo que pasa es que la acepta a manera de paradigma porque la historia era una fuente de experiencia política. Los ejemplos históricos constituían un sugestivo material utilizable para la argumentación. La historia era un estímulo sugeridor de criterios. Pero pronto los criterios iban a dominar a la historiografía. Aquí conviene resaltar una vez más el peso del gran publicista y ensayista que fue Isócrates. Aunque algunos le niegan su influjo directo en la historiografía, hay que reconocer que sus ideas flotaban en el ambiente. Teopompo y Éforo, directa o indirectamente, estuvieron en relación con el círculo isocrático y ampliaron aquellos tenues acentos retóricos que hallamos en Tucídides.

A pesar del lastre que podría representar el peso de la retórica y las ideas educadoras por viciar y corromper el sentido crítico y científico, el balance de la historiografía en este siglo arroja algunos datos positivos como ha señalado Murray: ⁷⁷ La historia ha de ser universal y no local, a pesar de la atidografía, que en realidad son simples crónicas. Las ideas filosóficas pusieron de manifiesto que la historia era un inventario de los hechos de toda la humanidad. Es significativo que Éforo titulara su obra *ιστορία κοινῶν πράξεων* (*Historia de los hechos comunes*). Ello en cierto modo significa la superación de los estrechos límites de la polis que se iba a realizar muy próximamente.

En cuanto a los métodos de investigación no podemos valorarlos exactamente por el estado fragmentario de las obras. Pero la tradición nos asegura que Éforo consultó pacientemente todas las fuentes que estaban a su alcance en sus extensas lecturas. Teopompo realizó largos viajes que le permitieron disponer de una gran cantidad de datos para sus *Philippica*.

La geografía, que siempre tuvo gran importancia en la historiografía griega, ahora puntualizó aún más su exactitud y precisión. Éforo introducía explicaciones geográficas siempre que lo consideraba oportuno. El errabundeo de Teopompo por las ciudades del mundo helénico representa toda una autoridad. Por esto los autores posteriores, que se dedicaron a la geografía, les citan con frecuencia.

Frente a la atidografía, que valoraba lo mítico y lo legendario, la historiografía consideró sin valor lo inverificable. El hecho de que Éforo despreciara el legado legendario anterior a la invasión de los Heráclidas es una valiente posición crítica.

77. *Grecia clásica y mundo moderno*, Madrid, 1962, p. 158 y ss.

Corrientes artísticas del siglo IV en Grecia

por ALICIA SOLER y M.^a JOSEFA ROMERO

Desde el punto de vista artístico, el siglo IV se nos presenta como el siglo de la diversidad. Mientras se disgregan los cuadros sociales y políticos que provocarán el derrumbamiento de la polis y la pérdida del concepto de ciudadano, los espíritus, bajo la influencia de los sofistas y de Sócrates, abandonan los antiguos modos de pensamiento y se entregan a la búsqueda de nuevos conceptos. El arte expresa estas inquietudes y estos afanes.

Un hecho que condiciona este desmoronamiento social y político es la aparición de una burguesía ciudadana que aporta nuevos criterios directamente vinculados con la vida y elimina los antiguos gustos de la nobleza. El hombre griego, cansado ya de servir a los intereses de su ciudad, descubre su propia individualidad y se lanza a un conocimiento profundo de aquellos rasgos particulares que le unen y al mismo tiempo le diferencian de los demás individuos. El hombre se convierte en centro de atracción de todas las esferas político-sociales y el artista se afana por modelarlo con nuevas medidas y proporciones, utilizando unas técnicas que ayudarán a dar una visión bastante exacta de lo que es el hombre en su realidad.

Mientras los grandes maestros buscan vías nuevas por donde encauzar sus inquietudes artísticas, observamos también las tendencias conservadoras que se manifiestan desde el fin del período arcaico. Una muestra de la tendencia arcaizante en esta época es la teoría platónica sobre el arte. Platón, fiel a su doctrina de las ideas, rechaza la nueva corriente ilusionista que se observa en las artes plásticas¹ y cree, por el contrario, que el verdadero artista debe alcanzar, por detrás de las apariencias, la esencia ideal, la realidad profunda de las cosas.² Ataca la novedad en todos los campos, porque cree que engendra la anarquía y la decadencia, y manifiesta su predilección por el arte de los egipcios por ser formalista y regido por leyes invariables.³

En cambio, para Aristóteles, hijo de médico y educado en contacto con los hechos, las ideas no son más que generalizaciones elaboradas por el espíritu partiendo de comprobaciones de los sentidos. Esto significa dar más importancia a la realidad material y concreta, a lo que ven los ojos. La imitación en el arte tiene para él un papel fundamental. Retiraba así a las ideas generales su carácter absoluto atendiendo más a los sentidos y, en consecuencia, sustituía la aplicación de los principios por la expresión de las emociones. Una filosofía así no sólo refleja la evolución del arte, sino que contribuye a ella y la precipita.⁴

1. *Sofista*, 234 B.

2. *República*, V, 472 d.

3. *Leyes*, II, 656 DE.

4. Cf. HUYGHE: *El arte y el hombre*, Ed. Planeta, Barcelona, 1966, p. 326.

Otros hechos conviene destacar: cambia el sentido de la religiosidad que había llevado a la construcción de tantos templos. La piedad pasa ahora a las ágoras y a las necrópolis. Los dioses se hallan cada vez más cerca de los hombres y los artistas los representan más jóvenes, más humanizados. Se pierde el sentido de la grandeza que culminó en la apoteosis del Partenón. Atenas ha llegado a la perfección y está exhausta, pero continúa gozando del prestigio intelectual y artístico adquirido y sigue reuniendo, aunque a veces con carácter provisional, a artistas e intelectuales procedentes de cualquier rincón del país. Florecen otras escuelas en otros puntos de la geografía helénica: Sicione, por ejemplo, en el Peloponeso, va adquiriendo un esplendor que equiparará casi al de Atenas; Argos, también en el Peloponeso, se convierte en un centro arquitectónico de primer orden; y no podemos dejar de mencionar la Jonia, que tanto contribuyó a la expansión del arte helénico. Los artistas de la época tienden a recorrer estas y otras escuelas, y con Alejandro algunos de ellos recorrerán también las futuras capitales del helenismo. Todas las tendencias o corrientes artísticas que en el siglo v se hallaban ya en germen explotan ahora ruidosamente para desembocar a finales de siglo en la desmesura y desorbitación del helenismo.

Que el siglo iv es un siglo apretado y un tanto confuso es un hecho evidente. Pero en él se producen algunos cambios concretos que es preciso notar: nos referimos a las emancipaciones de la escultura respecto de la arquitectura, y de la pintura respecto de la escultura y de la cerámica, lo que contribuirá al cultivo del arte por el arte.

En primer lugar, la escultura. Hasta finales del siglo v la mayor parte de la producción escultórica está ligada a la arquitectura. Los valores plásticos, aun cuando no corresponden a formas estructurales, han de adaptarse a un espacio arquitectónico. Pero en la medida en que la iniciativa privada va sustituyendo los encargos artísticos del Estado, coincidiendo con el desinterés del individuo por los asuntos de la ciudad, aparecen obras plásticas cada vez de menor tamaño, de carácter más íntimo y de más fácil transporte. En el siglo iv ya no se construye en Atenas ni un solo gran templo. La arquitectura ofrece a la escultura pocas tareas importantes. El gran maestro Scopas es el último que se presta a resolver el terrible problema de la triangularidad de los frontones del templo de Atenea Alea en Tegea, cuya reconstrucción se emprende en este siglo. Las grandes construcciones de la época se erigen en Oriente, donde sigue desarrollándose igualmente la escultura monumental.

En segundo lugar, la pintura, que tan ligada a la escultura y a la cerámica estuvo en los primeros tiempos, va desligándose poco a poco hasta convertirse en un arte por sí misma. La cerámica sigue sus propios caminos independientemente de la pintura hasta que las disposiciones de Demetrio Falero sobre el lujo le ponen fin.

En escultura y en pintura las corrientes artísticas siguen un proceso paralelo; y ello no es de extrañar si tenemos en cuenta que en un principio las escuelas eran las mismas.

De un lado, la fuerte corriente de *individualismo* que irrumpe con tanta violencia en este siglo y de la cual hemos hablado en términos generales, deja sus huellas profundas en los retratos escultóricos o pictóricos de personalidades de la

época,⁵ así como en numerosas obras de Jenofonte, Isócrates, Lisias, Platón y Aristóteles.

El primer gran impulso del retrato griego data del siglo iv. En el siglo v ya habían existido tentativas como el *Pericles* de Crésilas⁶ (Lám. 1), pero hay que tener en cuenta que el pueblo iba en contra de toda manifestación de individualismo. En las dos últimas décadas del siglo v se puede decir que debuta el verdadero retrato con Demetrio de Alópece, cuya obra es poco accesible para nosotros, pero del que se sabe que prefería la semejanza a la belleza. A este respecto, Luciano⁷ dice que Demetrio hizo un retrato de un general corintio "con una barriga prominente", cosa que no se hubiera aceptado en el siglo v.

Los personajes corrientemente retratados son políticos y generales, filósofos, oradores y poetas. Sus fisonomías van acusando gradualmente un aumento de la percepción por parte de los artistas, entrando en la individualidad específica del individuo. Platón decía que "experimentamos un placer inmediato cuando un hombre es capaz de imitar un poco, por poco que sea, la semejanza".⁸ De todos modos, siempre, incluso los más realistas, tienen tendencia a la idealidad, espiritualizando la cualidad que heredaron del pasado y que queda como característica de todos los retratos griegos con pocas excepciones. Aristóteles apoya esta postura cuando afirma que "el buen pintor de retratos es el que realiza la forma individual pero haciéndola más hermosa".⁹

El retrato que parece marcar el principio de la etapa individualista es el de Platón.¹⁰ Se recuerdan cuatro estatuas suyas, una de ellas citada por Diógenes Laercio como obra de Silanio. Hay veintitrés cabezas que pueden ser copia de este original citado, pues se observan unos detalles particulares comunes a todas ellas: las arrugas de la frente, los ojos, barba... (Lám. 2).

Retrato interesante, por no ser de un griego, es el del sátrapa cario Mausolo¹¹ (Lám. 3). La tradición lo atribuye a Scopas, quien por otra parte y según referencia de Plinio¹² esculpió la fachada este de la monumental tumba. El tipo de cabeza de Mausolo es de un bárbaro (obsérvese su cabello largo echado atrás, sus cejas pobladas), pero en líneas generales sigue la tradición griega. Scopas nos presenta la figura del príncipe cario un tanto dignificada, aunque en conjunto nos recuerda bastante la descripción que de él hace Luciano: *καλὸς ἦν καὶ μέγας καὶ ἐν πολέμοις κρατερός*.¹³ Desde otro punto de vista, este retrato interesa porque se le puede fechar con seguridad en el año 350.

Lisipo, y en menor escala su hermano Lisístratos, consagran el triunfo del retrato en Grecia. Del primero sabemos que fue escultor de cámara de Alejandro. El monarca había dado órdenes de que sólo Lisipo esculpiera sus estatuas, pues parece que sólo él sabía comunicar el carácter de Alejandro al bronce tan bien como su aspecto físico¹⁴ (Lám. 4). Se conservan muchos retratos suyos así como también uno de Aristóteles¹⁵ (Lám. 5), que parece probable modelara el mismo

5. Para lo referente al retrato griego véase G. M. A. RICHTER: *The portraits of the Greeks*, The Phaidon Press, London, 1965.

6. Roma, Museo Vaticano.

7. *Philopseud.*, 18.

8. *Critias*, 107 cd.

9. *Poética*, 1454, b 9.

10. Museo de Boehringer.

11. Encontrada junto con la de su mujer

Artemisa en las ruinas del Mausoleo por Sir Charles Newton en 1865-67. Actualmente en el Museo Británico.

12. N. H., XXXVI, 30.

13. *Diálogos de los muertos*, 24.

14. La copia más probable de un original de Lisipo se encuentra en París, Museo del Louvre.

15. Viena, Museo de Historia.

escultor por encargo de Alejandro. Hay gran variedad de copias y el estilo es del último cuarto de siglo.

En pintura, el que consagra el triunfo del retrato es Apeles, pintor también de cámara del monarca macedón, quien probablemente realizó *la batalla entre Darío y Alejandro*, de la que se ha creído ver una copia en el mosaico de Pompeya¹⁶ (Lám. 6).

Como prueba también de individualismo se desarrolla en esta centuria la práctica de erigir estatuas de los grandes hombres del pasado. Buena muestra de ello son las esculturas de los tres grandes trágicos que el legislador Licurgo erigió en 330 cuando reconstruyó el teatro de Dionisio. De ellas, la mejor conocida es la de Sófocles,¹⁷ al que se representa como un gran hombre ateniense elegante y cuidadosamente envuelto en un *himation*. Las arrugas de su frente y el modelado de su cara muestran algo de la pasión controlada que producen el *Edipo* y la *Antígona* (Lám. 7).

Sócrates también fue motivo de recuerdo y Lisipo se encargó de esculpirlo para el *Pompeyon*.¹⁸ Lo presenta como un filósofo frío, pero inteligente. El contraste entre aspecto y realidad que el espectador adivinaba en el retrato antiguo ha desaparecido. El rostro muestra ahora la realidad a través del aspecto (Lám. 8).

Como último ejemplo de individualismo citaremos las estelas funerarias, las cuales, a medida que avanza el siglo, van ganando en exactitud del personaje retratado, con un tratamiento más individual de la cabeza. Las escenas familiares que representan nos dan una visión bastante aceptable de la sociedad del siglo iv, con un sello de fuerte emocionalismo, corriente que también hizo mella en esta centuria. Véase, por ejemplo, *la estela de Amenokleia*¹⁹ (Lám. 9), en la que la difunta se calza la sandalia para emprender el último viaje; o la de *Mnesarete*²⁰ (Lám. 10), donde un aire de tristeza invade la escena de despedida, lo que ocurre también en un *lektyos* funerario de la época.²¹

Los relieves sepulcrales corrieron la misma suerte que la cerámica y vieron su fin por las leyes de Demetrio Falero.

De otro lado, y como consecuencia de este marcado individualismo, se desarrolla una corriente *realista* que busca un conocimiento exacto del físico del hombre, conocimiento que se traducirá en las transparencias de los ropajes de las figuras femeninas, la aparición y desarrollo ulterior del desnudo femenino y el perfeccionamiento de las formas masculinas.

Las transparencias de los ropajes se observan ya a finales del siglo v. Véase la *Victoria* desatando su sandalia, procedente de la balaustrada del bastión del templo de Atenea Niké²² (Lám. 11). El hecho de aclarar las vestiduras para entrever las formas del cuerpo es un paso previo al desnudo, que Praxíteles llevará a su perfección con la belleza armónica de la *Afrodita* de Cnido²³ (Lám. 12). El padre de Praxíteles, Cefisodoto, es retrógrado en la técnica de la transparencia, pues su *Eirene* del grupo de *Eirene y Plutos*²⁴ (Lám. 13) tiene unos pliegues en el ropaje que se remontan al período partenoniano e incluso anterior. Únicamente el tierno e íntimo sentimiento es del siglo iv.

En cuanto al perfeccionamiento de las formas masculinas, es Lisipo quien

16. Nápoles, Museo Nacional.
 17. Roma, antes en el Museo Laterano, actualmente en el Vaticano.
 18. Roma, Museo Nacional de las Termas.
 19. Atenas, Museo Nacional.

20. Munich, Gliptoteca.
 21. Munich, Gliptoteca.
 22. Atenas, Museo de la Acrópolis.
 23. La mejor copia en el Museo Vaticano.
 24. Munich, Gliptoteca.



1. Crésilas, *Pericles*. Museo del Vaticano, Roma.



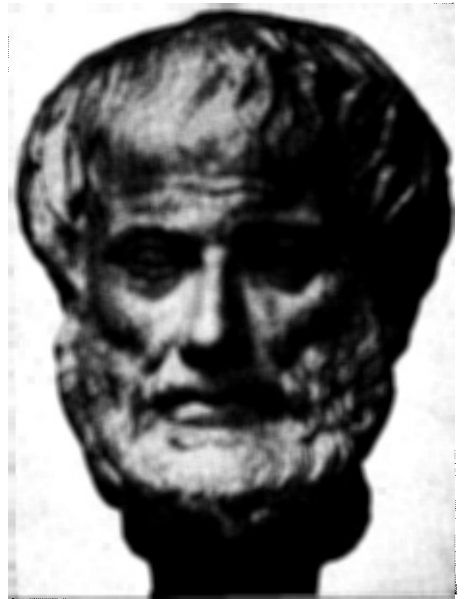
2. *Retrato de Platón*. Museo de Boehringer.



3. Scopas, *Cabeza de Mausolo*, 353 a. C. Museo Británico, Londres.



4. Lisipo (?), *Alejandro*. Museo del Louvre, París.



5. Lisipo (?), *Aristóteles*. Museo de Historia, Viena.



6. *Mosaico de Darío y Alejandro*. Fragmento de Alejandro. Museo Nacional de Nápoles.



7. Retrato de Sófocles. Antes en el Museo Laterano, hoy en el Museo Vaticano.



8. Sócrates, año 340. Museo Nacional de las Termas, Roma.



9. Estela funeraria de Amenokleia, s. iv. Museo Nacional de Atenas.



10. Estela de Mnesarete, 380 a. C. Museo de Munich.



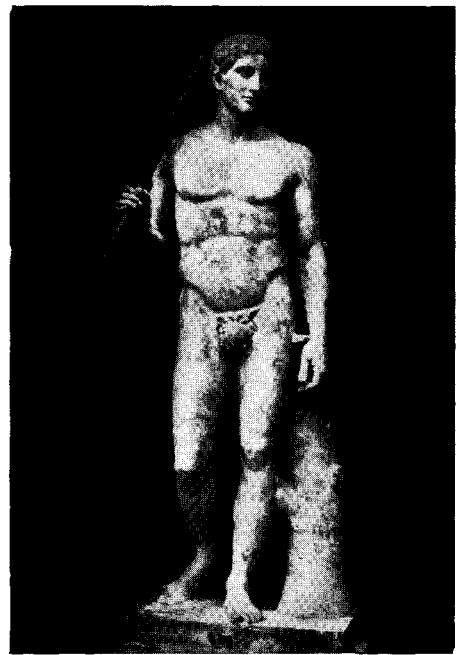
11. *Niké desatando su sandalia*, Balustrada del templo de Atenea Niké, 410/400. Atenas.



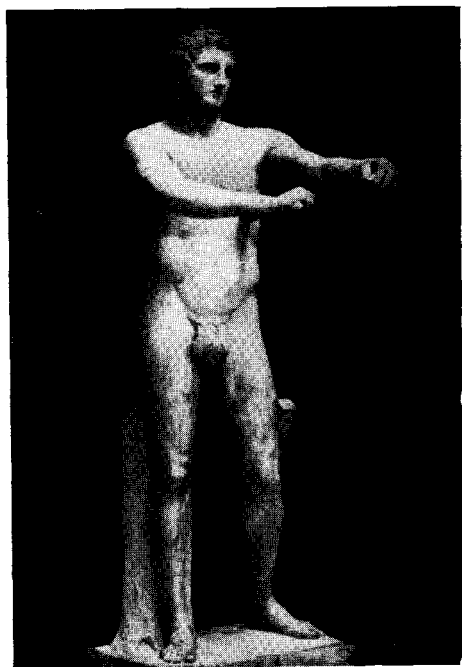
12. Praxíteles, *Afrodita de Cnido*.



13. Cefsodoto, *Eirene y Plutos*. Museo de Munich.



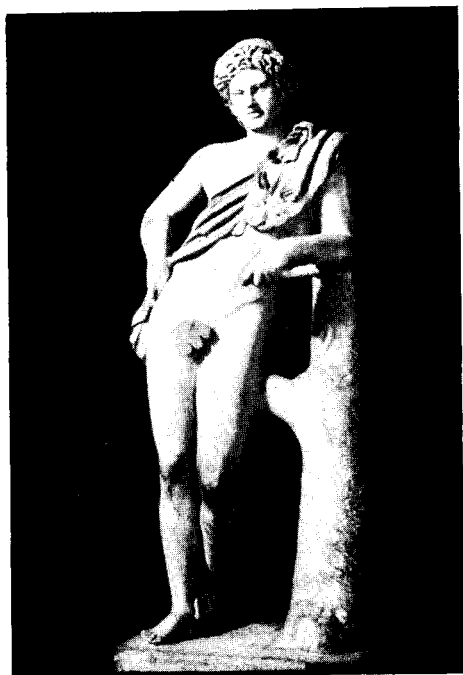
14. Policleto, *Doriforo*, año 440. Museo de Nápoles.



15. Lisipo, *Apoxiómenos*. Museo Vaticano, Roma.



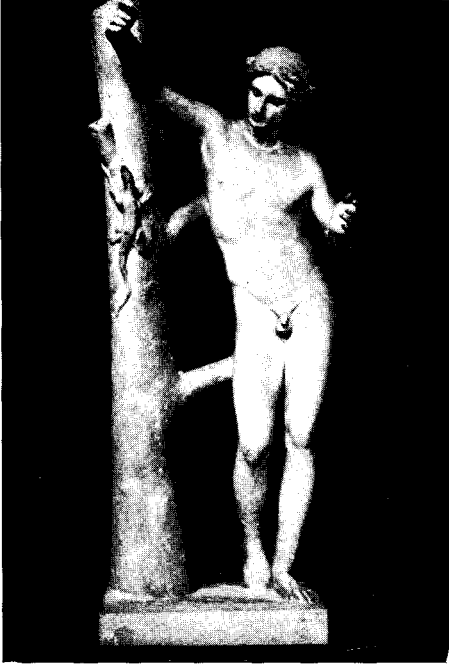
16. *Linterna* de Lisicrates, Atenas.



17. Praxíteles, *Sátiro en reposo*. Roma, Museo del Capitolio.

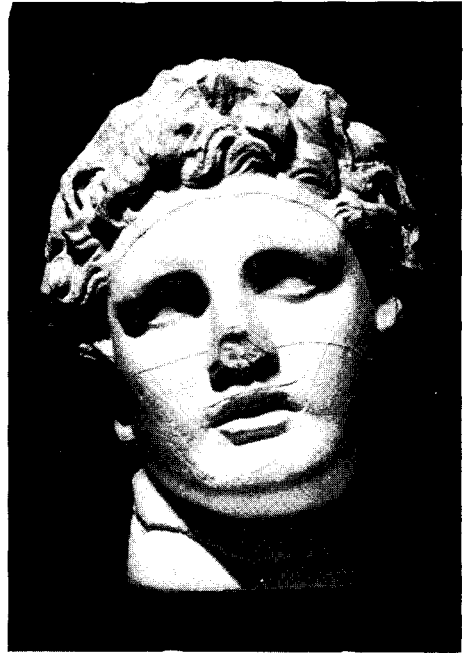


18. Praxíteles, *Hermes*, 330/320. Olimpia.



19. Praxíteles, *Apolo Sauróctono*. Roma, Museo Vaticano.

20. Scopas, *Cabeza de Meleagro*. Roma, Villa Médicis.



21. Scopas, *Ménade encolerizada*, año 450. Museo de Dresde.



22. *Friso del Mausoleo de Halicarnaso*. Taller de Scopas, 350 a. C. Mármol. Museo Británico.

23. *Mosaico de Darío y Alejandro*. Fragmento de Darío. Museo Nacional de Nápoles.



24. *Vaso de Gnathia*, 300 a. C. Cleveland, Ohio, EE. UU.



25. *Io y Argos*, pintura mural de Pompeya, año 340. Museo de Nápoles.



26. *Hidria del estilo de Kertch*, mediados s. iv. Museo de Leningrado.



27. *Ánfora ática*, 390 a. C. París.



28. *Mosaico de la Caza del león. Pela.*



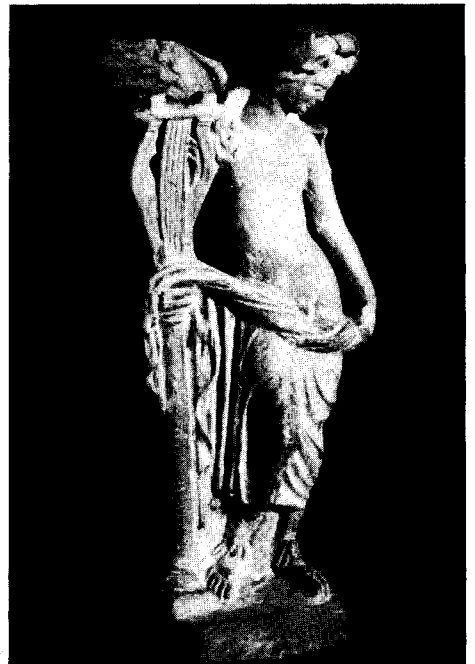
29. *Capitel corintio de la Tholos de Epidauro.*



30. *Fragmento del altar de Zeus en Pérgamo. Museo de Berlín.*



31. *Tanagra*, 320/300. Berlín.



32. *Estatuilla de Eros con la lira*. Escuela praxiteliana.

rompe definitivamente con la rigidez del canon de Policleto (Lám. 14) y crea un tipo de atleta más esbelto. Si comparamos el *Doríforo*²⁵ con el *Apoxiómenos*²⁶ (Lám. 15), advertiremos que la cabeza es más pequeña, las piernas más largas. Esto coincide con la descripción de las proporciones lisípeas en Plinio.²⁷ Respecto al tratamiento de la musculatura, acompaña al *Hermes* de Praxiteles como reacción contra el siglo v, pero el talle y las articulaciones están más comprimidos que antes. La actitud del cuerpo tiene algo transitorio: parece que el movimiento pase de una pierna a la otra. Esto se relaciona con la teoría platónica del instante:²⁸ “el cambio no parte de la inmovilidad aún móvil, ni del movimiento aún en movimiento. Lo instantáneo sirve de intervalo: es esta salida del estado anterior cumpliéndose en una duración de tiempo inasible”, teoría que Picard²⁹ amplía cuando, refiriéndose a Lisipo, afirma: “siempre nos parece que el personaje acaba en este mismo instante de hacer un gesto un poco violento que aún podemos adivinar. En su nerviosidad se trasluce el toque de vida, los contornos de los músculos se estremecen todavía... captar un movimiento antes de que termine, esto es lo que quería el artista”. Y volviendo al *Apoxiómenos*, la figura en conjunto no está en un solo plano como las figuras tempranas, sino que podemos contemplar el contorno. El plano varía constantemente según se le mire de un lado o de otro. Este tridimensionalismo es una de las últimas palabras en realismo y ha sido descrito como el último peldaño tomado por la escultura en el acabamiento de su perfección específica.³⁰

La pérdida de la frontalidad supone un gran avance en el campo de la perspectiva. En esta misma línea podemos señalar la tendencia a corregir las deformaciones visuales debidas a la distancia,³¹ como cuando se sacrifican las verdaderas proporciones por las que producen *ilusión de exactitud*.³² A este respecto³³ se narra una anécdota fantástica, pero característica: los atenienses habían mandado hacer dos estatuas de Atenea que debían colocarse sobre columnas elevadas. Una se encargó a Fidias y la otra a Alcámenes. Fidias, “que era reputado como óptico y geómetra y sabía que las cosas ubicadas en lo alto aparecen muy pequeñas”, lo tuvo en cuenta al hacer el rostro, cuyos rasgos acentuó. Cuando los dos presentaron las estatuas, estuvo a punto de ser lapidado. Pero una vez colocadas en su lugar, el arte de Fidias se puso de manifiesto y a Alcámenes le llegó el turno de cosechar las burlas. Son numerosas las alusiones de Platón a este “ilusionismo”, a este afán de conseguir apariencias de realidad. En el *Filebo*³⁴ opone a las artes que recurren a la probabilidad, las artes del cálculo y la medida, al frente de las cuales coloca la arquitectura. Debemos tener en cuenta, sin embargo, que estas deformaciones suponen recurrir a procedimientos científicos.³⁵ Y ya que hemos aludido a la arquitectura diremos que también ella se suma a la corriente realista: el uso del capitel corintio que podemos ver, por ejemplo, en la *Linterna* de Lisícrates supone una reacción contra la rigidez de los estilos ante-

25. Nápoles, Museo Nacional.

26. Roma, Museo Vaticano.

27. Cf. J. D. BEAZLEY, *Greek sculpture and painting*, Cambridge University Press, 1966, página 60.

28. *Parménides*, 156 de.

29. *La sculpture antique de Phidias à l'ère byzantine*, Paris, 1926, p. 180.

30. Cf. BEAZLEY: *Greek sculpture and pain-*

ting, Cambridge University Press, 1966, p. 60.

31. Platón, *Rep.*, X, Q, 602 cd.

32. Platón, *Sof.*, 235 d-236 c.

33. Citado por SCHUHL en *Platón y el arte de su tiempo*, Biblioteca de cultura clásica. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968.

34. 55 e y ss.

35. Cf. Vitrubio, *De Architectura*, VII.

gestos o miradas.⁵² Podríamos hablar de una corriente *impresionista* en la pintura del siglo iv, una preocupación por lograr un conjunto armónico y bello, una gran habilidad en combinar luces y sombras, en contrastar colores, sin cuidar demasiado los detalles. Platón dice de los cuadros de entonces⁵³ que si los contemplamos a distancia parecen tener unidad y reflejar la realidad, pero que si nos acercamos a ellos todo nos parece múltiple y distinto. Esta corriente impresionista se debió desarrollar sobre todo en las obras de paisajes. El mismo Platón señala, refiriéndose a las reproducciones de montañas, ríos o árboles, que nos contentamos con siluetas indecisas y engañosas, al contrario de lo que ocurre con los retratos.⁵⁴ El interés primordial de que es objeto la visión de conjunto en esta época, se puede relacionar con la teoría de los filósofos de que la composición es elemento esencial de belleza.⁵⁵

También en la cerámica el esfuerzo del artista se dirige sobre todo a la composición, al efecto plástico de las masas, a la armonía de las manchas de colores según se observa en los vasos del "estilo de Kertch" (Lám. 26), que alcanzan su apogeo hacia los años 350-340. Las líneas son a menudo difuminadas, las proporciones torpes, y, aunque a veces encontramos dibujos perfectos o rostros bastante expresivos, lo que ante todo cuenta es el efecto del conjunto y se logra a veces un gran valor decorativo colocando figuras en planos distintos u oponiendo grandes masas blancas (cuerpos femeninos desnudos, amores, animales) a personajes en figuras rojas⁵⁶ (Lám. 27). Este interés por conseguir una apariencia hermosa se refleja también en la perfecta arquitectura de los discursos de Demóstenes y Lisias.⁵⁷

Los temas preferidos por los artistas, según podemos ver en los vasos de la época, son cuadros amables con Amores y Gracias, escenas de gineceo, dioses con rasgos femeninos y jóvenes como Dionisio o Hércules, figuras mitológicas de gran belleza como Europa, Afrodita y Tetis, que aparecen en una hidra ática, representando todos ellos el triunfo de lo bonito sobre lo majestuoso.

Una muestra de los progresos que se habían alcanzado en el siglo iv en el campo de la pintura son también los mosaicos descubiertos en Pella, capital de la Macedonia antigua, de calidad superior a los de Olinto, que son anteriores a la destrucción de esta ciudad en el 384 y que cuentan entre los primeros mosaicos aparecidos en Grecia. Su técnica es primitiva: los guijarros están yuxtapuestos sin tallar, pero con gran habilidad; el modelado y las sombras están indicados con atención y representan escenas como la de la *cacería del león*⁵⁸ (Lám. 28).

No podemos establecer en el campo de la arquitectura todas las tendencias que hemos visto en escultura y pintura. Podemos señalar, sin embargo, como hecho importante, el triunfo del orden corintio que representa un predominio del realismo y de la ligereza sobre la abstracción y sobriedad del orden dórico y jónico.

Los signos más importantes de la actividad creadora en este siglo no los encontramos en Atenas, que se limita a reconstruir o a terminar monumentos

52. Cf. CHAMOUX: "El arte griego desde el siglo vi al iv", en *El arte y el hombre*, Ed. Plañeta, p. 50.

53. *Parm.*, 165 cd; *Teeteto*, 208 e.

54. *Crítias*, 107 cd.

55. Cf. WEBSTER: *op. cit.*, p. 82.

56. Cf. F. VILLARD: *Les vases grecs*, Presses Universitaires de France, París, 1956, p. 76 y ss.

57. Cf. WEBSTER: *op. cit.*, p. 83.

58. Cf. CHAMOUX: *op. cit.*, p. 76.

anteriores y a realizar mejoras en la ciudad, ni en Asia Menor, prisionera de una fuerte tradición, a pesar de habernos legado el Mausoleo de Halicarnaso, donde se manifiesta el tradicional gusto del país por el capitel jónico, por las dimensiones colosales y la exuberancia de la decoración esculpida. Es, sobre todo, en la región nordeste del Peloponeso donde la arquitectura es más abundante e interesante. La arquitectura de la Argólida escapa a comienzos de siglo a una fascinación que podía paralizarlo, la fascinación que producía en toda Grecia la perfección de la Acrópolis.⁵⁹ El templo de Apolo Epicurios en Bassae, cuya construcción terminó en los últimos años del siglo v, presenta ya numerosas innovaciones, como el primer y raro ejemplo de friso continuo interior que no lleva el sello del Ática. Solamente el nuevo templo de Hera en Argos, de principios de siglo, parece tener un estilo marcado por el espíritu ático. Sería, pues, un epílogo del arte de Pericles en el Peloponeso.

Observamos, por tanto, en todos los monumentos de la Argólida una gran unidad, una personalidad propia que los distingue de la antigua arquitectura del Ática, del Asia Menor, e incluso de la más antigua del Peloponeso. Se observa en todas las construcciones una gracia y elegancia características. Una muestra extraordinaria de refinamiento es la *Tholos de Epidauro*, en cuyo interior el capitel corintio alcanza tal grado de perfección que se convierte en el modelo adoptado por gran parte del mundo griego (Lám. 29). El orden corintio del interior va combinado con el dórico del exterior, como ocurre en casi todos los monumentos argivos del siglo, uniendo de este modo la robustez con la gracia. Son también dignos de mención en Epidauro el templo de Asclepíos y la *Exedra* de Aristarco, prototipo de las "Scholae" representadas a menudo en los paisajes de la época helenística o romana.

Si situamos el siglo iv dentro del conjunto del arte griego, podemos interpretarlo, según Huyghe, como un triunfo del elemento realista sobre el abstracto. Estos dos elementos que conviven durante años en pugna continua proceden de dos culturas distintas: la mediterránea, en este caso cretense, con su gusto por las formas animadas (recuérdense los vasos cretenses decorados con pulpos, hojas, flores), y la indoeuropea importada por los dorios con sus formas geométricas, que aparentemente sustituye a la anterior durante siglos, oponiendo a la fantasía el orden monumental, a la ligereza realista un rigor más abstracto.⁶⁰ Esta abstracción, que en siglos anteriores se reflejaba en la sobriedad de los estilos dórico y jónico, en el geometrismo de la cerámica y en las estructuras corporales cuadradas,⁶¹ cede paso ahora a la ligereza de la ornamentación corintia, a la gracia de las escenas que cubren por completo los vasos cerámicos y a las formas curvilíneas de la escultura.

Si queremos incluir el arte de este siglo en una de las grandes épocas en que se acostumbra dividir la historia de Grecia, podemos considerarlo como clásico. El hombre continúa siendo la fuente principal de inspiración para el artista y éste sigue fiel a unos cánones, aunque algo distintos de los del siglo

59. Para lo referente a la arquitectura argólica véase Roux: *L'architecture de l'Argolide au III^e et IV^e siècle avant J. C.*, Ed. E. de Boccard, París, 1961.

60. Cf. HUYGHE: *op. cit.*, p. 236.

61. Plinio, *N. H.*, XXXIV, 65, citado por SCHUHL: *op. cit.*, p. 35.

anterior, a una "medida", a la que Aristóteles consideraba como elemento esencial de belleza. Esta medida se hace cada vez más dinámica, más flexible. Bastará que el artista se olvide de ella para que el arte desborde los límites humanos y llegue a las proporciones colosales, a las figuras retorcidas y violentas. Esta tendencia, que apunta ya a mediados de siglo, la recoge y hace suya el helenismo y llega a sobrepasar todos los límites. Comparemos, por ejemplo, la *Amazonomáquia* de Scopas (Lám. 22) con la *Gigantomaquia* del altar de Zeus en Pérgamo⁶² (Lám. 30).

Al romper las fronteras de las colectividades más o menos limitadas y encerradas en sí mismas, al superar los límites del clasicismo, Grecia se proyecta sobre el mundo, hecho que se ve favorecido por la ambición de Alejandro. Esto lleva consigo un intercambio de influencias no sólo artísticas, sino también literarias y filosóficas. Las obras maestras de la escultura son admiradas y copiadas. Poseemos cantidad de pequeñas figuras en tierra cocida de una gracia y elegancia extraordinarias, como podemos observar en ciertas figurillas de mujeres (Lám. 31), que nos recuerdan el estilo de los grandes maestros. Concretamente, hay una estatuilla de Eros con la lira que sigue la tradición de la escuela de Praxíteles. Obsérvese su cuerpo ladeado y apoyado y la expresión lánguida del conjunto (Lám. 32).

La proyección de Grecia sobre el mundo se consigue por medio de la razón. Grecia, abierta y centrífuga, busca lo que hay de común en todos los hombres y lo plasma en las formas artísticas, logrando no un arte particularista, como ocurrió en Egipto y Persia, sino un arte universal. Había concebido la belleza como una realidad espiritual existente en sí misma y, al hacer de esta belleza una verdad absoluta, la sitúa por encima de todo lo que los hombres y las circunstancias tienen de variable y de particular. En ello estriba la difusión del arte helénico que comienza con el helenismo y que ha llegado hasta nuestros días.⁶³

62. El altar de Zeus en Pérgamo está reconstruido en el Museo de Berlín.

63. Cf. HUYGHE: *ibid.*

La Religió

per CARLES MIRALLES

El segle iv comença, justament, amb un dels processos per impietat que no eren pas inhabituals a Atenes des del famós d'Anaxàgoras.¹ La crítica dels déus tradicionals era ben general, també de feia temps, i era agnosticisme en Protàgoras² i es complicava en acusacions concretes de tipus moral en llavis de més d'un personatge d'Eurípides.³ El mateix Protàgoras havia dit que "l'home és mesura de totes les coses",⁴ i això canviava fonamentalment el panorama de començament de segle, quan el vell Èsquil i la generació en pes de les guerres mèdiques creien que la mesura era la ciutat, tots els ciutadans, lliurement i responsablement representats en la ciutadania.⁵ En realitat, a la base de tot això hi havia un individualisme que representava cabalment l'eclosió del jo davant l'angoixosa institucionalització de la vida política i religiosa. Hi ha un magnífic exemple d'això, adduït per Nilsson,⁶ i és el cas, en els misteris d'Eleusis, de la representació de l'antic heroi de l'agricultura Triptòlem: aquest personatge desapareix dels relleus i de les obres artístiques d'inspiració eleusínia a la segona meitat del segle v i esdevé substituït per escenes d'iniciació; la interpretació, per part de Nilsson, d'aquest fenomen, és veritablement lluminosa: la funció social de l'antic heroi havia resultat mancada de justificació en l'aplec de ciutadans, en la cultura ciutadana de la il·lustració i del racionalisme, i els interessats mateixos havien substituït la seva figura per la representació d'uns misteris la iniciació en els quals els assegurava plaer i felicitat més enllà de la mort.

Tanmateix, si és cert que les bases de la religió tradicional s'esfrondaran paral·lelament a l'ensulsiament de la ciutat, encara els déus de la ciutat tenien fermes arrels en la consciència religiosa popular; tan com per provocar la histèria religiosa, l'any 415, quan la mutilació dels *hermes*. Amb tot, és simptomàtic, el

1. Cf. GIL, L.: *Censura en el mundo antiguo*, Rev. de Occidente, Madrid, 1961, sobre-tot, pp. 58 ss.

2. Cf. apud Diog. Laert., 9, 51: "sobre els déus no puc dir ni si són ni si no són ni quin aspecte tenen; hi ha moltes coses que impedeixen de saber-ho: l'obscuritat de l'assumpte i la brevetat de la vida humana".

3. Cf. *Ió*, vv., 437 ss., entre altres llocs, i especialment frag. 292 Nauck, v. 7 i frag. 286 Nauck. Cf. MIRALLES, C.: "Evolució espiritual de Eurípides", en *Actas del III Congreso Español de Estudios Clásicos*, t. II, Madrid, 1969.

4. Estobeu, 3, 1.210, frag. 1 Diels.

5. És simptomàtic a aquest respecte l'epitafi

d'Èsquil (frag. 3 Diehl), on el tràgic, en comptes de recordar, damunt la seva tomba, les belles tragèdies que havia fet representar, es complau en la recordança de la seva intervenció a la batalla de Marató; cf. MIRALLES, C.: *Tragedia y política en Esquilo*, Ariel, Barcelona, 1968, pp. 27 ss.

6. *Geschichte der griechischen Religion*, t. II, 1950. Sobre Eleusis cal veure el llibre de MYLONAS, G. E.: *Eleusis and the Eleusian Mysteries*, Princeton University Press, 1961, pp. 20 ss., sobre Triptòlem; pp. 130 ss. sobre el creixement, confirmat per l'arqueologia, del santuari atenès en el segle iv.

clima: els déus es baten a la defensiva, amb l'ajut dels endevins el negoci i la importància social dels quals corre perill. Els processos es multipliquen, i el poble s'inhibeix, de mica en mica, d'uns déus que cada cop són més llunyans i contra els quals d'any en any sent despotricar al teatre. S'accontenta amb déus propers, pròxims, l'ajut dels quals resulti sensible i aplicable a les coses importants i quotidianes de la vida; de manera que, des de finals del segle v, déus nous, que abans no tenien importància, esdevenen ara els més estimats, els més poderosos, els més propers: és el cas d'Asclepi, déu de la salut, base de la felicitat en aquest món, i els seus temples es multipliquen per tota la geografia grega i la seva influència serà encara molt important a l'època alexandrina;⁷ de mica en mica el seu culte venç Apollo,⁸ i a l'època hel·lenística l'antic déu aristocràtic haurà adoptat, per tal de sobreviure, les característiques, no gens aristocràtiques, del seu rival.⁹ I, paral·lelament a aquesta promoció de déus nous, els antics ens arriben definits per un adjectiu nou que els especialitza en funció d'unes noves necessitats, i així és que les inscripcions ens parlen d'Atena Higiea¹⁰ i que es generalitza l'advocació de Zeus Filios.¹¹ L'Atena que concedeix salut, des de temps de Pèricles,¹² i el Zeus de l'amistat, que esdevingué una divinitat de club ("Klub-Gottheit", diu Nilsson),¹³ i que fou representat en escenes familiars juntament amb la seva mare Filia i la seva filla Bona Sort. En general, es tracta d'una tendència cap a l'enfortiment de vincles que trontollaven sota les tormentes de l'individualisme, l'amistat, la família, però que presentaven una particular dimensió sentimental que es feia difícil d'oblidar. Un altre exemple aclaridor el constitueix la família d'Asclepi, amb un seguici de divinitats guaridores, les mateixes que Herodes ens enumerarà en la primera meitat del segle III.¹⁴

Els déus tradicionals, l'essència dels quals calia anar a cercar en una ja llarga tradició literària, sovint a través de mites d'interpretació difícil i gens a la mesura de l'home i dels problemes de cada dia, no és rar que restessin marginats. En la suplantació d'aquests déus juguen també un paper important els noms abstractes que ara són divinitzats a l'atzar de les noves circumstàncies: el fenomen, realment, no és nou, i podem recordar la Dike d'Hesíode,¹⁵ però ara és simptomàtic que, després dels allegats d'Eurípides, contemporàniament a la doctrina pacifista del IV, ens trobem amb una sèrie de representacions artístiques d'Irene; i Tique, l'atzar, bo o dolent, comença ara la seva hegemonia, compartida amb Eros, fins al final mateix del paganisme. No cal dubtar que són déus de fa temps, però sí que crec dubtosa l'opinió d'Otto¹⁶ sobre la preexistència dels déus als conceptes abstractes, i el fenomen em sembla interpretable, almenys en aquesta època, en funció del racionalisme que, per exemple, es filtra en forma de crítica

7. El testimoni més clar, en aquesta època, és el mimiamb quart d'Herodes; cf. nota 14.

8. Segons informen les inscripcions (cf. nota següent); Apollo és, des d'antic, un déu protector de la medicina. Cf. ROSE, H. J.: *Mitologia griega*, Labor, Barcelona, 1970, p. 137 i *passim*. Sobre Apollo i Asclepi, cf. KERÉNYI, K.: *Die Mythologie der Griechen*, Verlag, Munich, 1966, t. II, pp. 106-115.

9. Cf. DITTENBERG, W.: *Oriens Graeci Inscriptiones Selectae*.

10. NILSSON: *op. cit.* Sobre Higiea sola, cf. nota 14 i Critias frag. 4 Diehl, v. 20.

11. El nom figura en una estela erigida per

uns amics aplegats en banquet durant l'any 324-323; cf. NILSSON: *op. cit.*

12. Cf. SÉCHAN, L. y LÉVÈQUE, P.: *Les grandes divinités de la Grèce*, Boccard, Paris, 1966, pp. 332 i notes 111 i 112.

13. NILSSON: *op. cit.*

14. Entre elles Higiea ja com una divinitat apart, independentment d'Atena. Vegeu, si de cas, la notícia preliminar al mimiamb 4 en el meu *Herodes. Mimiambs*, Fund. Bernat Metge, Barcelona, 1970.

15. KERÉNYI: *op. cit.*, p. 82 ss.

16. *Teofania*, E.U.D.E.B.A., 1968, p. 87 ss.

a les formes tradicionals de representació d'Eros en un fragment del còmic Eubul,¹⁷ o d'interpretació, com Tique en tants de passatges dels còmics, fins a Filèmon i Menandre.¹⁸

Sí és cert, com diu Otto,¹⁹ que algunes divinitats reflecteixen el goig de viure, més que no la racionalització — que també veiem en el sentit que he intentat d'explicar —, i en aquest sentit cal interpretar, segurament, les freqüents al·lusions a les Muses, en l'elegia entre convivial i etiològica d'aquest període,²⁰ i també a les Càrites, des del cor bellíssim de l'*Hèracles* d'Eurípides (vv. 673 ss.):

Maí no deixaré d'aplegar
Càrites i Muses,
dolçíssima colla.
Viure sense Muses: no és
possible; estigui jo sempre
entre llurs corones.

Decadència de la ciutat i individualisme, d'una banda; d'altra banda, un sentiment humà, sovint amb lleus retocs de racionalisme — o no tan lleus, en segons quins casos —, que troba el seu camp en la representació afectiva d'algunes divinitats marginades de la tradició anterior olímpica. I un desig de comunió, d'unió amb la divinitat i amb el diví, del que són exemples les religions misteriques, i a Atenes la dels d'Eleusis, i també el culte de Dionís: de finals de segle, de 409 segons la cronologia de Galiano,²¹ ens arriben encara els ecos de les *Bacants* d'Eurípides. I tot i la crítica, em sembla, d'Eurípides,²² al dionisisme s'adjunta ara un nou element que serà la base del seu èxit renovellat, encara, en l'època hel·lenística, la creença en la immortalitat. Una mica podríem dir que és la transcendència del jo, la versió suprahumana de l'individualisme,²³ i, de tota manera, que és un dels trets definitoris del nou esperit religiós, enfront la religió cívica. "Jo també sóc del llinatge dels déus", diuen les tauletes òrfico-pitagòriques de la Magna Grècia,²⁴ penjades del coll d'un mort, i volen dir la voluntat del mort d'ésser més enllà de la pròpia mort, de triomfar d'ella

17. Frag. 41 Kock.

18. Sobre *ananke* a Filèmon, cf. frag. 31 Kock; el concepte és el de "tique", que Filèmon diu explícitament que no és un déu, "sinó el que esdevé per sí mateix", al frag. 137 Kock. Menandre no vol decidir-se (frag. 482 Kock), però explica que, davant el seu poder, "la previsió humana és fum i ganes de parlar".

19. *Teofania*; cf. lloc citat a la nota 16.

20. A les Muses i a les Càrites, com en el text que segueix d'Eurípides; cf. Dionís Calqueu, frags. 1 i 4 Diehl; Plató, 13 14, 16 Diehl; Crates tebà, 1 (sobre el model de Soló, frag. 1 Adrados) i 10 Diehl.

21. "Estado actual de los problemas de la cronología euripídea", en *Estudios Clásicos*, n.º 52, novembre, 1967; vegeu el quadre de la pàgina 355.

22. La meua opinió continua essent l'exposada a la comunicació citada abans a la nota 3.

23. L'altra versió, més humana, però a un nivell naturalment distint, és la divinització del sobirà; això, realment, no quallarà en formes generalitzades fins a l'època alexandrina, i seguirà a Roma; tot i amb tot, cal tenir en compte el testimoni de Plutarc (*Lisandre*, XVIII, 5-6) sobre els honors divins que rebé aquest general espartà: "fou el primer dels grecs el qual les ciutats enlairaren als altars, tal com diu Duris; i oferiren sacrificis en el seu honor..." Cf. HABICHT, Chv.: "*Gottmenschentum und griechische Städte*", *Zetemata*, 14, Munich, 1956, pp. 3 ss.

24. Amb consells sobre el camí que hauran de seguir els morts en l'altra vida; cf., per exemple, DIELS: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1954, núms. 17 a 21; hi ha una traducció castellana en GONZÁLEZ RUIZ, A.: "Traducción de algunos fragmentos de Orfeo", en *Δόρυον ὄν ὀλίγωι*, Ariel, Barcelona, 1969, pp. 42-43.

després d'una vida dedicada a l'esforç de seguir les petges d'altres triomfadors ja mítics, Orfeu, Pitàgores.

I, pertot, desconfiança. Vull dir que l'individualisme es manifesta en societats tancades, d'amics i iniciats, en política,²⁵ en filosofia,²⁶ també en religió. A finals del segle v es produeix un cisma en el si del pitagorisme²⁷ perquè alguns iniciats volen fonamentar científicament conviccions de la comunitat, estrictament esotèriques. Cleòcrit, a Xenofont,²⁸ sembla parlar encara d'una germanor derivada de la comunitat dels atenesos en la iniciació als misteris d'Eleusis, i no cal dubtar de la difusió d'aquestes formes de religiositat, però ben entès que això no vol dir exclusivitat, tot i els esforços dels corrents "oficials", que no volen veure contaminada la religió de la ciutat; són sabudes les causes oficials de la mort de Sòcrates, que corrompia el jovent i introduïa déus nous,²⁹ i no és distinta l'excusa que serví als atenesos per a eliminar una sacerdotessa, de nom Ninos, de la qual ens diu Flavi Josef³⁰ que "un ciutadà l'acusà que iniciava en els déus estrangers", i afegeix: "la llei, entre els atenesos, prohibia una cosa d'aquesta mena, i la pena establerta contra els qui introduïen una divinitat estrangera era la mort". No són, ni Sòcrates ni Ninos, els únics casos.³¹ I el cisma establert en els corrents pitagòrics entre els membres tancats i els membres oberts il·lustra a pleret, d'una banda, l'esoterisme que, ulls clucs davant la realitat i les noves exigències, pretenia la solució de tot en el cercle tancat dels iniciats i, d'altra banda, la inquietud dels qui, sovint sense abandonar un nucli fonamental de conviccions (que compartien amb els altres membres del seu cercle religiós), restaven, tanmateix, oberts a les noves exigències i a la realitat del moment que era molt lluny d'ésser unicolor.

La ciutat dels morts és una realitat perfecta que és, en algun lloc, inaccessible per al viu, però que hom pot somniar, per un camí d'evasió molt freqüentat en el segle iv, però que ho serà encara més en el següent; i així és que la mentalitat utòpica del moment assimila, de vegades, "la ciutat futura i el país dels morts", segons ha demostrat magistralment Gernet.³² Després vindrà la ciutat celestial, d'origen oriental, que els estoics introduiran, quan les fronteres s'hagin ja fet trossos i els processos per impietat siguin història passada a Atenes.³³

Hi ha un neguit, una angoixa en l'ànima grega: la ciutat no és ja el centre, la ciutat real, de debò, la de cada dia; hom tendeix a substituir-la per camins

25. Cf. MILLER CALHOUN: "Athenian Clubs in Politics and Litigation" (ed. anastàtica), *L'Erma di Bretschneider*, Roma, 1964.

26. En aquest volum, cf. el meu treball: "Panorama literario del siglo iv", pp. 63 ss.

27. Cf. ROBIN, L.: *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, E.U.D.E.B.A., 1956, p. 54; sobre l'esoterisme és útil MÉAUTIS, G.: *Recherches sur le pythagorisme*, en la sèrie "Recueil de travaux publiés par la Fac. des Lettres de l'Univ. de Neuchâtel", 1922, p. 42.

28. *Helléniques*, I, 4, pp. 20-22.

29. Això, fins i tot per part d'algun investigador modern, ha estat interpretat en el sentit de fer de Sòcrates un enemic de la democràcia, portantveus de la reacció aristocràtica; aquesta tesi, mantinguda per MAGALHÃES VILLENA, V. de: *Socrate et la légende platonicienne*, P.U.F.,

Paris, 1952, ha estat refutada breument però brillantment en el llibre de MONDOLFO, R.: *Sócrates*, E.U.D.E.B.A., 1959, pp. 18 ss.

30. *Contra Apió*, II, 37. Trobo la referència en VANNIER, F.: *Le IV^e siècle grec*, Armand Colin, Paris, 1967, pp. 260-261.

31. I els processos d'aquesta mena arribaren a ésser una excusa per poder atacar persones *non gratas* o caigudes en desgràcia; cf. NILSSON, *Historia de la religiosidad griega*, Gredos, Madrid, 1953, pp. 100-106.

32. En un estudi memorable que duu aquest títol, recollit en el volum pòstum *Anthropologie de la Grèce antique*, Maspéro, Paris, 1968, pàgines 139-153.

33. Cf. BIDEZ, J.: *La Cité du Monde et la Cité du Soleil*, Les Belles Lettres, Paris, 1932, citat per GERNET; cf., nota anterior.

d'utopia: n'és exemple Plató, mal que hagi intentat d'aclimatar, en tot cas lluny de la Grècia pròpia, la ciutat dels seus somnis. El buit que deixen els déus de la ciutat és difícil de reomplir, i la màgia i la superstició substitueixen l'amor devot als déus i el respecte envers els mites: hi ha una dada que potser no ha fet pensar prou: la tragèdia del segle iv, i concretament Agató, treballa sobre temes inventats; hom ha dit no a la història sagrada, al mite. En aquest panorama, la màgia soluciona el problema de la llunyania dels déus, i la superstició veu senyals que cal témer de llur presència en totes les coses: Teofrast és autor d'un text famós, retrat abarrocat de detalls humans i risibles, sobre el supersticiós.³⁴

Perquè, com sempre, no tot és optimisme, i la mateixa creença en la immortalitat presenta un aspecte negatiu: un infern contra la ciutat perfecta o la celestial, un etern suplici contra una inexhaurible benaurança. Del segle iv són una sèrie de representacions de penes i d'éssers infernals que després influeixen en la representació etrusca del món d'ultratomba, segons algun investigador,³⁵ i que, en tot cas, són representades per unes pintures de Polignot, segons la descripció que d'elles ens féu Pausànias,³⁶ i no cal pensar que fossin les úniques. Aquestes concepcions pessimistes i tremendistes són consubstancials a l'orfisme, tal com assenyala Mondolfo,³⁷ i repercuteixen, segurament, en la literatura del segle iv i, especialment, almenys en part, en el mite d'Er l'armeni a Plató,³⁸ i en algunes figures terrorífiques que surten a les *Granotes* d'Aristòfanes.³⁹ Bastarà aquí que recordem el que escriví Plató en un passatge⁴⁰ de les *Lleis*: parla de les ànimes que es transformen pregonament cap a la maldat, i diu que "van al fons i als llocs que anomenem subterranis, a l'Hades i a llocs per l'estil el nom dels quals espaordeix només de pronunciar-lo".

Es produeix, fins i tot, un cert clima apocalíptic,⁴¹ i fins i tot un cansament reflectit en la meditació sobre els orígens, abans, quan tot era millor i l'home era més bo,⁴² i, paral·lelament a la creença en la immortalitat, també trobem ara la pregunta contrària: què s'ha fet dels morts? La resposta és descoratjadora: resten només l'Hades i l'Oblit, la mort i el no res.⁴³ És l'altra cara: l'home surt dels límits de la ciutat i s'eixampla, però després se sent de mica en mica empetitit, mancat de límits, mínim en un món desbordat: no cal dir que això serà encara més palès després d'Alexandre. La llegenda d'un altre món roman en Asclepiades limitada a "ossos i cendra", un cop a l'Aqueront;⁴⁴ però ja abans Filèmon i Menandre han respost a la pregunta recomanant d'observar "les tombes a la vora del camí".⁴⁵ "Fixa-t'hi, recomana Menandre, i descobreix qui ets." Aquesta actitud és, amb tota evidència, la contrària a la reflectida en aquella dita òrfico-pitagòrica

34. *Caràcters*, xvi.

35. Vegeu MONDOLFO, R.: *Arte, religión y filosofía de los griegos*, Ed. Columba, Buenos Aires, 1961, pp. 20 ss.

36. x, 28

37. Cf., nota 35 i també DUCATI: *L'arte etrusca*, Florència, 1927, dècim capítol, segons cita MONDOLFO.

38. *República*, x, 614 ss.

39. Cf., 137 ss., 470 ss., i MONDOLFO, R.: *op. cit.*, pp. 22 i 24 ss.

40. 904 c-d.

41. Cf. el fragment 1027 Nauck, d'un tràgic anònim: "Sí, vindrà, vindrà per fi el temps en què / el cel d'ulls d'or deixi anar el seu

tesor / curull de foc, i la flama nodrida en el cel / abusarà, folla, tot el que hi ha a la terra / i als aires. I quan tot hagi desaparegut, / res no restarà en el fons pregon de les ones / i serà un desert, sense habitacles, la terra, i ja / l'atmosfera no menarà, calenta, els ocells. / Però després tot el que hagi mort serà salvat".

42. Cf. Mosquió, frag. 6 Nauck.

43. Cf. frag. 372 Nauck, d'autor anònim.

44. Cf. *Antologia palatina*, v, 85.

45. Sobre això, amb referències exactes, vegeu, si de cas, MIRALLES, en el llibre d'ALSINA, J.: *Literatura griega*, Ariel, Barcelona, 1967, pp. 180-181.

que dèiem abans, allò de “jo també sóc del llinatge dels déus”. Enfront d'això cal recordar una altra dita, de Menandre, que té precedents, i nombrosos, en la tragèdia d'Eurípides,⁴⁶ i que arriba a ésser un tòpic en la literatura posterior,⁴⁷ allò de “sóc un home [res de llinatges divins, doncs] i m'he equivocat: no és gens estrany”. La vida humana resta justificada a un nivell estrictament humà, amb una certa desesperança, tanmateix.

El panorama diguem-ne global que fins aquí he intentat de suggerir té considerables excepcions, d'entre les quals sense dubte són les filosòfiques les més importants: Plató, els estoics i els epicuris proven de justificar raonablement unes aspiracions religioses especialment sentides entre els membres de les escoles particulars. El problema d'aquesta mena de sistemes religiosos és que es fa difícil llur influència en l'actitud religiosa de la majoria; en canvi, en la literatura posterior, les manifestacions religioses romandran fins a la fi del paganisme pregonament empeltades de l'esperit d'aquests corrents. La influència estoica serà palesa en les mínimes expressions de vertadera religiositat que trobarem a l'època alexandrina, l'*Himne a Zeus* de Cleantes, amb la famosa formulació de la doctrina de la *heimarmene*, i el pròleg dels *Fenòmens* d'Arat; i encara ho serà després en certs corrents de la cultura llatina i ens vindrà reflectit en les meditacions de l'emperador filòsof, Marc Aureli. L'epicureisme, d'altra banda, que explicarà que no cal témer els déus, o que farà després professió d'ateisme, i que declararà la ciutat, la vida política, enemiga de l'amistat, màxim bé entre els homes,⁴⁸ gaudirà també de nombre important de seguidors entre els intel·lectuals dels segles posteriors.

Aquests dos corrents, tanmateix, esdevenen cabalment importants després d'Alexandre i, juntament amb el neoplatonisme, fins a la fi del paganisme, tal com he dit. Però el sistema que té una formulació, malgrat que sigui pels camins d'utopia que hem vist habituals, basada en l'estat real del món clàssic, i en particular de l'Atenes contemporània, és el de Plató. La religiositat que Plató propugna ha estat molt ben estudiada i seria pretencions, per part meua, intentar d'abarc-la en un estudi breu com el present i en el qual Plató ha d'ésser, d'altra banda, relativitzat en un context ple de suggeriments i de manifestacions més properes a l'interès de la majoria. Però, també, l'esquemàtic manoll de tendències que aquest estudi ofereix esdevindria parcial i també fals si hi mancava la referència al pensament de Plató sobre aquestes qüestions.

El primer problema que cal plantejar és el de l'actitud de Plató respecte dels déus tradicionals. Si Plató hi creia o si no, és en opinió meua una qüestió que es planteja a nivell de formes en que hom pot creure en quelcom, no a nivell de creences reals. Sembla clar que el Déu de Plató és la Idea del Bé, “l'únic déu invisible, el formador i pare de tota cosa”.⁴⁹ “El principi més alt de la seva filosofia és l'ésser suprem de la seva teologia — comenta Legido López —,⁵⁰ el seu Déu”. Segons Lutoslawski, tanmateix, la cosa no és realment tan senzilla com suggereixen Zeller⁵¹ i Gomperz,⁵² sinó que hi ha una evolució que ve definida

46. Cf., per exemple, l'*Hipòlit*; també Xenofont, *Ciropeàdia*, v, 4, 19.

47. Entre d'altres llocs, hom pot confrontar Herodes, v, 27, amb evident intenció paròdica, i també Petroni, 75, 1; a Menandre hom pot trobar l'expressió al fragment 499 Kock; cf. MIRALLES, lloc citat a la nota anterior.

48. Cf. Filodem, *Volumina Rhetorica* (ed. Sudhaus), II, 158-9.

49. Cf. ZELLER, E.: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, vol. II, Leipzig, 1889¹, p. 927.

50. *El problema de Dios en Platón*, C.S.I.C., Inst. “Antonio de Nebrija”. Colegio trilingüe de la Universidad, Salamanca, 1963, p. 63.

51. *Op. cit.*, cf. nota 49.

52. *Griechische Denker*, Leipzig, 1903², II, pp. 386 ss., Cf. LUTOSLAWSKI, W.: *The Origin*

a partir del passatge *República* 596 b ss.; des d'aquest moment Plató substitueix la Idea del Bé, centre de la seva teologia, per la idea del Demiürg, ànima que regna per sobre la jerarquia dels déus; i això es justifica en el sentit d'un canvi en la concepció epistemològica platònica, segons el qual la base no són les idees, sinó l'ànima. Així és com aquesta qüestió esdevé sotmesa a les vicissituds que, com és sabut, dominen la cronologia platònica. De tota manera, sembla que per a Plató hi ha un Déu, sigui la Idea del Bé o el Demiürg (o encara que la Idea del Bé i el Demiürg siguin una mateixa cosa, independentment de la cronologia), però no és clar què representen els déus tradicionals en relació a Déu. Hi ha en efecte, "un llinatge celestial de déus", els astres,⁵³ que el Demiürg ha creat, "déus visibles i engendrats", els mateixos que l'*Epínomis* no sabia entendre com era que no fossin objecte de cap mena de culte,⁵⁴ però el problema, tot i que sovint els filòlegs l'eludeixen, és que en alguns textos⁵⁵ sembla no haver diferències entre déus astrals i déus tradicionals, sinó que els tradicionals són una manera d'entendre els astrals (de nombre determinat,⁵⁶ enfront del nombre desmesurat dels tradicionals,⁵⁷ per complicades genealogies les vicissituds de les quals saben els hereus dels déus, els poetes); tot i això, els déus astrals semblen ser la creació divina visible del Déu Demiürg i, quant als altres, al *Timeu* resta clar que llur origen és obscur,⁵⁸ i encara, en el *Crítias*, hi ha una mena d'afirmació d'agnosticisme.⁵⁹

Tanmateix, els déus que Plató institueix a les *Lleis* que han d'ésser honorats pels ciutadans són els tradicionals, els olímpics; i això roman evidentment relacionat amb les queixes a la *República*⁶⁰ contra els poetes, que embruten amb calúmnia la imatge dels déus; aquí Plató té un antecedent precisament poètic, Píndar.⁶¹ I en això sembla seguir el camí del seu mestre Sòcrates: segons Tovar,⁶² Sòcrates ha de vèncer, per tal de restar fidel als déus de la ciutat, la temptació del desarrelament, la mateixa temptació que hauria pogut salvar-lo d'haver-hi cedit, de la mort; és l'originalitat religiosa de Sòcrates, que se sent portantveus d'un déu interior, home amb missió entre els homes, i que sap donar una dimensió transcendent a aquesta missió.⁶³ La solució que, en el cas de Plató, s'ha donat sobre el seu arrelament als déus tradicionals, en aquesta perspectiva, consisteix a creure, ja ha estat dit, que Plató segueix el camí del mestre.⁶⁴ Sembla prou factible, però, en tot cas, m'excuso de plantejar aquí una qüestió que és senzillament la fonamental per a la valoració actual de l'home Plató, però acusaré la contradicció evident que em sembla que existeix entre aquesta continuïtat de l'actitud socràtica per part de Plató i un passatge de les *Lleis*⁶⁵ en el qual, a pro-

and *Growth of Plato's Logic*, Londres, 1905, p. 477 i passim.

53. Cf. *Timeu*, 821 a ss., i especialment 39 e-40 d.

54. 985 d-986 a.

55. Cf. l'erudita discussió de LEGIDO LÓPEZ: *op. cit.*, a la nota 50, pp. 187 ss.

56. Cf. LEGIDO LÓPEZ: *op. cit.*, p. 189.

57. *Timeu*, 40 d-41 a.

58. Cf. nota anterior, i LEGIDO LÓPEZ: *op. cit.*, p. 185; REVERDIN, O.: *La religion de la cité platonicienne*, Boccard, París, 1945, p. 53.

59. 107 a-d.

60. I a les *Lleis* cal confrontar, especialment, el passatge 886 b-c.

61. Cf. *Olímpica* I, 30 ss., i *Nemea* VII, 22 ss.

62. *Vida de Sòcrates*, Rev. de Occidente, Madrid, 1947, pp. 125 ss.

63. Cf. MONDOLFO, R.: *Sòcrates*, citat a la nota 29, pp. 24 ss.

64. Sobre aquesta qüestió, en general, el lector farà bé de consultar ALSINA, J.: "Sòcrates, Platón y la Verdad", en *B. I. E. H.*, 1.º de 1967, pp. 39-43, i VIVES, J.: *De la intransigencia socrática a la intolerancia platónica*, en *Δίρωι σὺν ἄλλοις*, citat, pp. 123-133.

65. 738 b-d.

pòsit de les formes tradicionals de culte i dels déus, tant si es tracta d'una ciutat fundada de fa poc com si es tracta d'una que calgui reorganitzar, "el legislador s'estarà de tocar, ni mínimament, ni la mínima part dels usos establerts". Vol dir que Plató resulta conservador, en matèries de religió, quan es tracta d'eficàcia política i, aleshores, tot i la seva avançada posició teològica, sembla acudir als déus tradicionals a la recerca d'un desitjable equilibri políticoreligiós. La novetat, l'atreuït en teologia, espanten Plató, i subordina la formació religiosa a l'eficàcia política; és l'opinió d'un text, confrontable amb l'adduït fa poc, de l'*Epinomis*:⁶⁶ "per poc seny que tingui el legislador, que no gosi innovar en matèria de religió, ni orientar la ciutat cap a una pietat els fonaments de la qual no estiguin ben assegurats".

Al meu entendre, aquestes opinions conservadores no són massa conciliables amb el Demiürg i amb la teologia en general platònica; i no crec que sigui senzillament el respecte el que mena Plató a conservar els déus tradicionals: es tracta, ja ho he dit, d'una raó d'eficàcia política.⁶⁷ No crec que sigui necessari recordar aquell dissortat passatge de la *República*⁶⁸ en el qual Plató ha fet dir a Sòcrates que la mentida pot ser "útil als homes, a la manera d'un remei" i ha fet que Sòcrates autoritzi, en reconèixer-lo, el dret dels governants a mentir als governats en nom de l'interès de l'Estat. És per això que he dit, en començar, que si Plató creia o no en els déus això és una qüestió que, per a mi, es planteja a nivell de formes en que hom pot creure en alguna cosa, no a nivell de creença real. La verdadera religió platònica és l'altra, la de la Idea del Bé, la del Demiürg i els astres divinals, la de la immortalitat de l'ànima, en fi, en les vicissituds de la transmigració. Però una altra cosa és la possible transcendència política d'unes innovacions religioses, i aquí Plató no resta massa lluny dels qui, durant aquesta època, promocionaven processos per impietat contra els innovadors: confronteu, si no, els texts anteriors.

Les dues aportacions importants de Plató foren la concepció del Demiürg i la religió astral. Però no cal entendre això en el sentit d'un monoteisme, almenys en termes teològics, i allí on brilla d'una manera visible és en els astres; per això Plató trenca les seves llances, amb particular esforç, contra l'astrologia que, en comptes de reconèixer una ànima en els astres, veu en ells substàncies pètries i éssers inanimats;⁶⁹ contra l'atzar en llur moviment propugna Plató, en conseqüència, la justesa i el caràcter raonable, periòdic i cert, de llurs cercles.⁷⁰ I és en l'actitud envers els astres que Plató deixa comprendre la seva concepció d'una doble, diguem-ne, religió, la de tot el poble i la dels savis. Els savis, en efecte, conscients que la coneixença dels déus és la base de tota saviesa, cal que estudiïn els astres i es preocupin de l'ordre, reflectit en ells, que el Demiürg ha imposat a l'univers,⁷¹ mentre que, pel que fa a la massa de ciutadans, n'hi haurà prou que aprenguin "a no blasfemar, a parlar amb propietat a l'hora de fer un sacrifici i a fer els precs amb esperit de pietat".⁷²

De tota manera, si això no és monoteisme, la llavor del monoteisme existeix en aquesta concepció; d'aquí hom pot arribar a la idea d'un Déu únic que regeix

66. 985 c-d. La comparació d'aquest text amb l'anterior de les *Lleis* la trobo a REVERDIN: *op. cit.*, p. 54 i nota 3.

67. Manté una opinió distinta REVERDIN: *op. cit.*, pp. 53 ss.

68. 414 b-415.

69. Cf. *Lleis*, 821 a ss., i REVERDIN: *op. cit.*, p. 51 i nota 3.

70. Cf. *Lleis*, 897 b.

71. Cf. *Lleis*, 966 e ss.

72. Cf. *Lleis*, 821 d.

l'univers i que es manifesta en diversos poders que tenen un nom mític, el de cada un dels déus tradicionals; és això indubtablement el que vol donar a entendre Ciceró quan escriu ⁷³ “els qui anomenem déus són coses naturals, no figures divines”. I és l'opinió que de feia temps subscribien els estoics, que “Déu és un animal immortal, racional i perfecte i intelligent en la seva felicitat, lluny de qualsevol mal, providència que governa l'univers, i tot allò que hi ha a l'univers, i no té forma humana: és el demiürg de l'univers i com el pare de totes les coses, a la vegada en general i per la part d'ell mateix que penetra totes les coses, part que hom anomena amb molts noms segons els poders que exerceix: *Dia* perquè va a través (*διὰ*) de totes les coses, *Zena* perquè és la causa de la vida (*ζῆν*) i la penetra...” ⁷⁴ Per aquest camí la divinitat resta afirmada i fins i tot cimentada la seva importància en el món: l'ha creat, infon i guarda la vida, és provident. Però en Epicur, en canvi, i segurament perquè la preocupació per l'home és major, i perquè ell creu que el màxim bé i alhora el “màxim fruit de justícia és la serenitat espiritual”, ⁷⁵ malgrat que Déu sigui una natura excellent, millor que la qual no en pot haver d'altra, ⁷⁶ el diví resta marginat i la providència és negada. ⁷⁷ I els homes no necessiten déus, generalment, si ells no són al cantó, assequibles, justiciers, benèvols: d'aquí a l'ateisme o simplement a l'escepticisme més rigorós no hi ha massa distància.

En canvi, el camí que assegura la providència i la importància divina deixa malparats (encara que sigui a través d'una interpretació que ens pugui semblar ingènua, però l'actitud és racionalista) els déus tradicionals; tampoc no hi ha massa distància d'aquí a l'evemerisme, i el camí que havien iniciat els racionalistes del segle de Pèricles, i entre ells aquell Anaxàgoras del qual parlàvem al començament, és, a principis de l'època hel·lenística, una rambla amplíssima per la qual passen gairebé tots els intel·lectuals de l'època; només cal pensar en els himnes de Càl·limac o en els déus petit-burgesos d'Apoloni. L'antiga mitologia, l'antiga religió de la ciutat, és pura matèria poètica, excusa si de cas per a l'elogi d'un sobirà. ⁷⁸

Agraeixo al senyor Àngel González Ruiz algunes dades bibliogràfiques que m'ha subministrat i que m'han estat útils per a la redacció d'aquestes pàgines.

73. *De natura deorum*, III, 63.

74. Cf. Diògenes Laerci, VII, 147.

75. Fragment 519 Usener.

76. Cf. Ciceró, *De natura deorum*, II, 17,

77. Vegeu Sext Empíric, *Pyrrhoniai hypotyposseis*, III, 3, 11.

78. Penso en l'himne primer de Càl·limac.

Visión panorámica de la ciencia griega en el siglo IV

por MONTSERRAT SASTRE y EULALIA VINTRÓ

Como advierte el profesor Adrados en un artículo por él publicado sobre la ciencia griega,¹ “no puede haber empeño que más atemorice a un helenista que el hacer una síntesis de la ciencia o cualquier otra rama de la cultura griega”. Superando, pues, ese “terror” y ello no sin dificultad, permítasenos aclarar que este trabajo sólo pretende ser una aproximación de carácter general hecha por filólogos y para filólogos, lejos por tanto de una profundización concreta y específica de cada uno de los campos científicos en particular. El historiador de la ciencia encuentra siempre en Grecia un punto de arranque, pequeño o grande, desde donde, siguiendo el hilo discontinuo y quebradizo de la historia, llega hasta las maravillosas conquistas actuales; sirva de ejemplo el entronque entre el atomismo de Demócrito y la teoría atómica de Dalton en la primera década del siglo XIX o el método de exhaustión de Eudoxo y el cálculo integral.

Mucho se ha discutido si el mérito principal de la ciencia presocrática fue el pitagorismo, el atomismo, el naturalismo jónico o la medicina hipocrática, pero tal discusión carece, a nuestro entender, de sentido; lo importante no es la adquisición concreta en una determinada ciencia, sino la separación entre ciencia y mito y la creación de unos métodos de pensamiento e investigación aplicables a todos los terrenos de la ciencia.

En términos generales, la “gran” discusión planteada en los siglos VI y V a propósito de la metodología científica — dicho en otras palabras, acerca de la posibilidad del conocimiento — se centraba en el problema de la primacía de la razón o de la sensibilidad y todos los corolarios que de ello se derivan: lo uno y lo múltiple, lo inmóvil y lo móvil, lo que permanece y lo que pasa, etc. Heráclito y Parménides coincidieron en elegir la razón, pero su razón siguió caminos opuestos: frente al πάντα ῥεῖ heraclíteo, la inmutabilidad del ser parmenídeo; frente a la definición de sabiduría de Heráclito (“una cosa es lo sabio, conocer la Razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas”),² en donde se afirma el funcionamiento del universo, la afirmación de Parménides de que el mundo no funciona, sino que permanece inmóvil.

Esta discusión, cuyos orígenes deben buscarse en el naturalismo de los primitivos jonios y en el auge que imprimieron a las técnicas y al método

1. ADRADOS, R. F.: “Ciencia griega y ciencia moderna”. *Rev. de la Universidad de Madrid*, vol. IX, núm. 34, p. 360.

2. DIELS-KRANZ: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I, Berlín, 1960, frag. 41.

experimental, no fue la única que los pioneros de la ciencia suscitaron. En efecto, el pitagorismo, en opinión de Farrington,³ representa la reacción religiosa a la tradición atea procedente de Jonia. La escuela pitagórica radicada en Crotona encontró en las matemáticas la explicación del universo y también se sirvieron de ellas como medio de purificación. Su matemática, con todo, se apoyó en la técnica y en la experimentación, pero su mistificación de los números marcó una pauta tan profunda en el progreso de la aritmética y de la geometría, que llega hasta Platón y la envuelve en ella. Todo el mundo conoce el célebre teorema de Pitágoras, pero tal vez es menos conocido para los no matemáticos que esta formulación encerraba en sí misma el gravísimo y demoledor problema de los *irracionales*, al cual los pitagóricos no encontraron solución y que no fue resuelto hasta el siglo iv en el círculo platónico.

A fines del siglo v encontramos en Grecia otra figura de primera magnitud como filósofo y como científico, Demócrito de Abdera, quien, junto con Leucipo, creó la teoría atomista, en un intento de conciliar las teorías de Heráclito y Parménides.⁴ Su cronología no es clara; fue contemporáneo de Sócrates y de Platón aunque más viejo que éste. Su concepción de la realidad formada por partículas pequeñas e indivisibles: los *átomos*, constituidos por una misma y única materia primordial y separados entre sí por el *vacío*, de haber sido continuada hubiera podido fructificar abundantemente, pero el platonismo y el aristotelismo, herederos de la doctrina eleática, se impusieron en todos los órdenes a lo largo del siglo iv, anulando las posibles influencias atomistas, que sólo la medicina, la ciencia experimental por excelencia, aprovechó.⁵

Para completar el cuadro de líneas globales, debemos recordar ahora el movimiento sofístico, que, si bien no tuvo una gran altura científica ni ha dejado demasiados nombres dignos de mención en la historia de la ciencia, realizó una labor considerable al introducir en el atolladero conceptual dentro del que se debatían la filosofía y la ciencia, un método crítico que en principio iba a destruir la posibilidad de la ciencia, pero que a la larga alumbró resultados positivos. Tal vez este proceso, cuyo máximo representante es Sócrates, merece, por hallarse en los albores del siglo iv y por su trascendencia, una explicitación.

Hablar de Sócrates en un esbozo histórico de la ciencia, puede parecer un contrasentido. En efecto, el maestro de Platón negó la posibilidad de la ciencia en nombre de la diversidad de opiniones que permiten sostener de modo igualmente plausible el pro y el contra de todos los problemas y preguntas; la conocida afirmación socrática "sólo sé que no sé nada" resume perfectamente esta postura. Ahora bien, su mayéutica, el método gramático-lógico que creó y aplicó exclusivamente al campo moral y humano, rompió el escepticismo y el nihilismo de los sofistas y abrió el camino del método tradicional de la ciencia durante 2.000 años.

Su método lo llamamos hoy inductivo, pasa de la opinión a la verdad que engloba, de los hechos más vulgares a la realidad oculta que envuelven, y esta inducción quedó especializada en él para el conocimiento del hombre. La ampliación de horizontes, el traslado de esta metodología a otros centros de interés, será la obra de sus dos continuadores, Platón y Aristóteles.

3. FARRINGTON, B.: *Ciencia griega*. Lib. Hachette, S. A., Buenos Aires, 1957, pp. 49 y ss.

4. BAILEY, C.: *The Greek atomists and Epicurus*, Oxford, Clarendon Press, 1928.

5. ADRADOS, R. F.: *Ilustración y política en la Grecia Clásica*, Rev. Occidente, Madrid, 1966, y NESTLE, W.: *Historia del espíritu griego*, Ed. Ariel, Barcelona, 1961.

Pero antes de penetrar en el siglo iv concluyamos con Rey⁶ que la ciencia griega joven marcó, dentro de la confusión propia de su entusiasmo y osadía, tres grandes rumbos: 1) Método experimental, producto de la tendencia a la observación de la naturaleza para descubrir analogías y por ende generalizaciones. Este método, que fructificó en las ciencias de la naturaleza y en la física, con ayuda de diversas técnicas, hallará su perfeccionamiento en la medicina, especialmente la cnidia. 2) Método matemático, procedente de la técnica calculadora y métrica de Oriente, entendido como purificación y camino de salvación. 3) Método inductivo-matemático, al combinarse los otros dos y por ello el método dominante en la ciencia.

Con Sócrates, Platón y Aristóteles se estructura un cuarto método tan bien delimitado y fijado que anula prácticamente los otros tres y mantiene su vigor hasta el Renacimiento. Nos referimos al método de deducción lógica.

El propio Abel Rey⁷ resume la problemática del pensamiento científico griego a fines del siglo v en una doble antinomia: a) la física del devenir y del ser inteligible, b) la gramático-lógica entre el sujeto y el atributo. Todo a lo largo del siglo v se oponen cantidad y cualidad; Sócrates concibe el cosmos como una armonía cualitativa; pese a Platón el enfrentamiento entre los dos planos no es conciliable; el siglo iv resuelve la antítesis en favor de la cualidad.

El siglo iv está presidido por dos centros de investigación filosófica, entendida etimológicamente — amor a la sabiduría —, la Academia y el Liceo, y por sus fundadores Platón y Aristóteles, respectivamente. Si bien su aportación a la filosofía no admite parangón en la historia de la cultura griega, aquí lo que nos interesa es su contribución, no negligible antes bien muy valiosa, a la ciencia. La tarea de deslindar campos siempre resulta áspera. En Platón, esta aspereza es particularmente espinosa, pues todo su pensamiento está presidido por la Teoría de las Ideas y sólo en relación a ellas surgirá su ideología científica.⁸ A diferencia de Sócrates, que impartía sus enseñanzas por las calles y plazas de Atenas, Platón, tal vez atemorizado por la condena de su maestro, o por el carácter aristocrático de sus doctrinas políticas, funda en el año 388, a su regreso de Sicilia, una institución privada, conocida con el nombre de Academia y cuya existencia se prolongará a lo largo de mil años aproximadamente. La Academia, que ha sido definida por Nestle⁹ como “comunidad religiosa dedicada a las Musas y con la finalidad de filosofar en común”, era de hecho un centro más filosófico que científico, “una hermandad en la que se copian algunos rasgos de las sociedades pitagóricas”¹⁰ adonde acudían los jóvenes de la buena sociedad ateniense o foráneos movidos por afanes culturalizantes y especulativos.

El centro de la institución era indiscutiblemente Platón, y, por lo tanto, el eje motor de la misma era su preocupación filosófico-política, en la que no vamos a entrar ahora. El estudio de la naturaleza fue sistemáticamente desechado y solamente se dio acceso a la matemática y a la astronomía, únicas disciplinas que, como veremos en su momento, fueron elevadas por el círculo platónico a un nivel superior.¹¹

6. REY, A.: *La juventud de la ciencia griega*, Uteha, México, 1961, pp. 367 y ss.

7. REY, A.: *La madurez del pensamiento científico en Grecia*, Uteha, México, 1961, páginas 8 y ss.

8. Para ver en detalle dicha interrelación, cf. REY, A.: *La madurez...*

9. NESTLE: *op. cit.*, p. 194.

10. TOVAR, A.: *Un libro sobre Platón*. Espasa-Calpe, Madrid, 1956, p. 50.

11. Para ampliar los datos sobre funcionamiento, tipo de enseñanzas, etc., cf. SARTON, G.: *Historia de la ciencia*, 2 vols., Ed. Universitaria, Buenos Aires, 1965, pp. 492 y ss., y

Medio siglo después, en el año 335, uno de los discípulos de la Academia, el más insigne precisamente, fundará otra escuela no menos famosa y trascendente, el Peripato o Liceo, en donde el estagirita va a fraguar la mayoría de sus escritos y de donde surgirá una orientación opuesta a la que aprendió en su juventud académica. Sobre las diferencias entre la fundación de las dos escuelas, la personalidad de sus organizadores, la finalidad de las mismas, etc., hay una extensa y documentada bibliografía,¹² pero, a nuestro juicio, una de las consideraciones más acertadas es la de Bernal,¹³ al afirmar que la Academia es el antecesor directo de la Universidad y el Liceo el de los Institutos de investigación.

De hecho, el Liceo se convirtió en una organización destinada a la investigación científica tanto a título personal como colectivo, contó con la valiosa colaboración de Alejandro, desde un aspecto material, y con las aportaciones de investigadores dispersos por la geografía mediterránea y asiática. Todo ello contribuyó en alto grado al perfeccionamiento inusitado de las ciencias de la naturaleza, a las que Aristóteles restituyó el valor que Platón les había negado.

Desde el punto de vista corporativo y vinculado a la ciencia, nos interesa destacar aquí la realización, parcial, es cierto, pero grandiosa, de la historia del avance gradual del conocimiento humano. Aristóteles fue el cerebro que concibió la estructura de esta monumental obra que supone, en palabras de Jaeger, el que "la ciencia alcance el estadio de una comprensión histórica de la íntima ley teleológica de su propio ser, igual a la de una planta o la de un animal".¹⁴ Pero su realización excedía las posibilidades de un solo hombre y por ello distribuyó el trabajo por grupos entre sus discípulos: a Teofrasto le correspondió la historia de los sistemas físicos y metafísicos, recogida en los dieciocho libros de sus *Opiniones de los Físicos*; Eudemo fue encargado de redactar las historias de la aritmética, geometría y astronomía, y posiblemente otra de la teología; Menón, y este testimonio resulta inapreciable, redactó la historia de la medicina; Aristóxeno compendió la de la música; y el propio Aristóteles, aunque ello no entre en nuestro terreno, trabajó en la historia de la filosofía (recuérdese el Libro A de su *Metafísica*) y, más maduro, se dedicó a recopilar las diversas *Constituciones*, de las que, por desgracia, sólo nos ha llegado la de Atenas.

Esta enciclopedia del saber tiene para nosotros un valor inestimable por los datos concretos que nos transmite, pero al mismo tiempo nos revela otro hecho importantísimo: la altura y dimensiones que había alcanzado a fines del siglo IV cada rama científica en particular, y en un grado tal que obligó a una historificación de las mismas para evitar que el estudioso se perdiera en la frondosidad de sus hallazgos.

Pero veamos ahora con más detalle cuáles eran estos hallazgos en las distintas disciplinas y quiénes fueron sus descubridores. La ordenación en que aparecen las ciencias no obedece a ningún motivo concreto. Bernal, con quien sin saberlo coincidimos, justifica esta clasificación por una comparación antitética con el orden de aparición de las técnicas.¹⁵ Nosotros, insistimos, la hemos establecido sin más pretensión que la de una cierta coherencia expositiva.

BRUN, J.: *Platon et l'Académie*, Presses Universitaires de France, París, 1960.

12. Citamos, sólo a guisa de ejemplo, la obra de SARTON, pp. 609 y ss. y BRUN, J.: *Aristote et le Lycée*, Presses Universitaires de France, París, 1961.

13. *Introducción social a la ciencia*, Ed. 62, Barcelona, 1967, p. 159.

14. *Aristóteles*, F. C. E., México, 1947, página 384.

15. *Op. cit.*, p. 39.

Matemática

A fines del siglo v la matemática griega tenía planteados tres graves problemas: la cuadratura del círculo, la duplicación del cubo y la trisección del ángulo. A ellos se aplican con afán figuras de indudable categoría como Hipócrates de Quíos, Hipias de Elis o Antifonte el Sofista, cuyas soluciones, quizá más filosóficas que matemáticas, posibilitaron el auge de la ciencia numérica. Si a esta triple incógnita le sumamos la ardua cuestión de los números irracionales, a que hemos aludido antes, tendremos redondeado el ámbito dentro del que se va a mover la investigación matemática en el siglo iv.

La aritmética, al igual que otros muchos campos científicos, nació en Grecia debido a una motivación religiosa, mística, filosófica incluso, pero en el plano de la filosofía natural. Para Pitágoras los números constituyen la esencia de las cosas; por tanto, cuanto mayor y más profundo sea nuestro conocimiento de los números, mejor comprenderemos la naturaleza. Asimismo, nuestros esfuerzos por penetrar en los secretos de la naturaleza nos elevarán y acercarán al nivel divino. Esta valoración de la matemática como medio catárquico, purificador, salvador, carece hoy en día de sentido y puede parecernos muy remota, pero no fueron los pitagóricos los únicos en defenderla. Sus sucesores se esforzaron por enriquecer y profundizar los métodos de cálculo apuntados, así como en solucionar el problema de los irracionales.

El centro de investigación matemática en el siglo iv es, sin lugar a dudas, la Academia. Platón, su fundador y director, recibió una sólida formación matemática apoyada en sus amigos pitagóricos, Teodoro de Cirene y Arquitas de Tarento, quienes, algo mayores que Platón, dedicaron sus esfuerzos a los números irracionales y a la duplicación del cubo respectivamente.¹⁶ Como hombre de ciencia, el filósofo no destacó demasiado, sus contribuciones fueron de índole filosófica: mejoró las definiciones y aumentó la rigidez lógica de los elementos. No se puede deslindar hasta qué punto el análisis geométrico o el análisis de los problemas es obra suya o de la Academia entendida como un conjunto de investigadores, así como tampoco es posible afirmar que la división medieval, familiar para nosotros, de las siete artes liberales, remonte a Platón o, aún más atrás, a los pitagóricos. El *quadriivium* platónico constaba de aritmética, geometría, astronomía y estereometría. El cambio de música por estereometría se atribuye a Arquitas.

Realmente el panorama dista mucho de ser claro; sin embargo, y esto sí resulta de importancia capital, Platón, que llegó a negar la posibilidad de la ciencia de lo visible,¹⁷ ha afirmado poco antes¹⁸ la necesidad de la matemática y de la geometría y su valor educativo y formativo; en efecto, les reconoce una

16. Teodoro de Cirene nació hacia el 470, es citado en el *Teeteto* como famoso maestro. El único descubrimiento que se le atribuye es haber demostrado la irracionalidad de las raíces cuadradas de 3, 5, 7, ..., 17. Su maravillosa intuición facilitó el camino de Teeteto y Eudoxo. Cf. SARTON: *op. cit.*, pp. 346 y ss. — Arquitas de Tarento (circa 430-360) es reconocido como filósofo, matemático, político y general de valía. Pasa por ser el primero que es-

cribió un tratado de mecánica basado en principios matemáticos. Con el empleo de la curva de doble curvatura dio por vez primera solución al problema de las dos medidas proporcionales a que Hipócrates de Quíos redujo el de la duplicación del cubo. Cf. SARTON: *op. cit.*, pp. 545 y ss.

17. Cf. *República*, 529 b.

18. Cf. *República*, 525 c y d.

dificultad de aprendizaje, por lo tanto exigen vivacidad de espíritu y quien sea apto para ellas lo será para cualquier otro tipo de ciencia.¹⁹ Naturalmente se trata sólo de la matemática "pura", pero esta matemática pura debería ser de estudio obligatorio para los aspirantes a cargos del Estado... cuya educación orientada a la visión del Bien se verá reforzada por el efecto suscitador, insinuador de las ciencias numéricas, ya que nombrar es esencialmente discriminar.

El mismo Platón, que puso en el frontón de su Academia la famosa inscripción "Que nadie entre si no es matemático"²⁰ y a quien Plutarco atribuye la frase "Dios siempre geometriza",²¹ en la *República*²² niega al pensamiento matemático y geométrico el valor de puro conocimiento y lo subordina a la ciencia racional por excelencia, la dialéctica.

A lo largo de la obra platónica muchas son las alusiones detectables dentro del campo matemático, pero sería un trabajo agotador pretender registrarlas con meticulosidad. Permítasenos, pues, resumir su contribución con las palabras de Proclo: "Imprimió a la matemática en general, y a la geometría en particular, un gran progreso, en virtud de su entusiasmo por ellas que es bastante obvio ante la manera como llenó sus libros con ejemplos matemáticos, que en todas partes suscitan admiración por tales temas, en quienes se consagran a la filosofía".²³

Contemporáneo de Platón y adscrito al pitagorismo fue Teeteto, uno de los pocos científicos atenienses a quien el filósofo dedicó uno de sus mejores diálogos, el *Teeteto*. Dos son los temas que le han dado justa fama, la teoría de los irracionales, descrita en el libro X de los *Elementos* euclidianos, y la teoría de los poliedros regulares, descubiertos ya por los pitagóricos, pero sobre los que nadie había escrito; su formulación viene recogida en el libro XII de los *Elementos*.

Bajo la directa influencia de la Academia debemos situar tres figuras de las que sólo conocemos el nombre: Leodamas de Iasos, Neoclides y su discípulo León,²⁴ de quienes únicamente podemos afirmar su interés por la investigación geométrica con vistas al hallazgo de nuevos teoremas y a una síntesis única de los mismos. El sucesor de Platón en la dirección de la Academia, Espeusipo de Atenas, continuó la línea del maestro, su obra perdida *Sobre los números pitagóricos* lo atestigua, al menos a juzgar por el título, y bajo su directorio surgen figuras notables como Jenócrates de Calcedonia, quien también ocupó la dirección de la Academia,²⁵ Menecmo y su hermano Dinóstrato, Teudio de Magnesia y Aristeo el Viejo.

Sus estudios siguen girando en torno a la problemática de fines del siglo

19. Cf. *República*, 526 b-c; 527 c.
20. Μηδεις ἀγεωμέτρητος εισίτω. Para la historia de esta tradición en las letras bizantinas y árabes, cf. SARTON, G., *Introduction to the history of science*, 3 vols., Baltimore, 1927-1948, en vol. III, p. 1019.

21. Cf. *Quaestiones convivales*, VIII, 2.

22. Cf. 511 a.

23. Cf. FRIEDLEIN, G., *Procli in primum Euclidis elementorum commentarii*, texto griego, Leipzig, 1873, p. 66, líneas 8-14, citado en la obra de SARTON, p. 540.

24. Cf. FRIEDLEIN: *op. cit.*, pp. 66 y 211;

EECKE, *Commentaires de Proclus sur le premier livre d'Euclide*, Brujas, Desclée de Brouwer, 1948, citado por SARTON, p. 545.

25. Su obra, toda perdida, nos es conocida sólo por los títulos y en ellos se evidencia su interés por la matemática; cf. Diógenes Laercio, IV, 11-15. Plutarco en *Quaestiones convivales*, VIII, 9, 13, 733 A nos dice que calculó el número de sílabas que se puede formar con las letras del alfabeto: 1.002.000.000.000, registrando con ello el problema más antiguo que se recuerda de análisis combinatorio.

pasado. En efecto, Menecmo, en la línea de Hipócrates de Quíos, aportará una solución nueva a la duplicación del cubo: la determinación de la intersección de dos cónicas, figura nueva en la historia matemática y que no pasará a la astronomía hasta Kepler en 1609. Sobre las cónicas escribirá también Aristeo. Las especulaciones de Dinóstrato se inclinan por la cuadratura del círculo y emplea para resolverla la *quadratrix*, curva descubierta por Hippias de Elis, pero que él aplicó a la trisección del ángulo.

De Teudio de Magnesia nos interesa su labor organizadora y ordenadora. Según el testimonio de Proclo,²⁶ “ordenó muy bien los *Elementos*, τὰ στοιχεῖα, y generalizó muchos teoremas parciales”, es presumible, por tanto, que fuera él el autor de un libro titulable *Libro de texto de geometría* (o los *Elementos*) de la Academia. En toda matemática coexisten dos tendencias: por un lado, el descubrimiento, y, por el otro, la síntesis unida a la coherencia lógica, su necesidad es equivalente, pero los antecesores y coetáneos de Teudio se habían dedicado a la primera vertiente; él, en cambio, se esforzará por poner en un orden lógico, sólido y hermoso a un tiempo, los conocimientos del momento. En este sentido es un precursor de Euclides, a quien facilitó enormemente la tarea.²⁷

Paralelamente a los “académicos” se desarrolla en el Liceo la ciencia numérica. Aristóteles, que había pasado veinte años al lado de Platón, recibió, cómo no, una buena formación matemática, si bien su afición era inferior a la del maestro. Se le ha considerado uno de los matemáticos más grandes entre los filósofos, superado sólo por Descartes y Leibniz, y ello se evidencia en la multitud de ejemplos de método científico que extrajo de su experiencia matemática.

En su clasificación de las ciencias²⁸ coloca en primer lugar la matemática, estando la aritmética por encima de la geometría. Sigue a Platón en su preferencia por el conocimiento en sí mismo, por las generalidades, por la determinación de causas generales, frente a las aplicaciones, las particularidades, la multiplicidad de consecuencias. De él procede la distinción entre axiomas y postulados. Su máximo servicio a esta ciencia lo constituyen sus cautas discusiones acerca de la continuidad y el infinito, existente sólo en potencia, no en acto, que desarrolladas por Arquímedes y Apolonio enlazarán en el siglo xvii con el cálculo infinitesimal.

Debería gozar, como matemático, de una fama superior a la platónica, pues era mucho más sólido que Platón y su fundamentación lógica, recogida por Euclides, Arquímedes y Apolonio, dará a la matemática un impulso esplendoroso.

Entre sus discípulos debe destacarse a Eudemo de Rodas, el primer historiador de la ciencia conocido.

Al margen de las dos grandes escuelas se nos ha quedado, voluntariamente, la figura más notable del siglo iv, Eudoxo de Cnido, de quien hablaremos también en el campo de la astronomía. Si bien pasó y dio unas charlas en la Academia, su personalidad no es vinculable al círculo platónico; fue un individualista genial, que recorrió casi toda Grecia, Egipto y acabó por establecerse en su isla natal, Cnido. Su vida, gracias a Diógenes Laercio, nos es bastante bien

26. Cf. *op. cit.*, p. 67.

27. No es negligible el aspecto de esta ordenación más entroncable con el método de trabajo del Liceo que con el de la propia Academia. En el Liceo se están sistematizando la Me-

dicina, las Ciencias naturales, la Matemática, etcétera. Teudio es probable que se contagiara de este espíritu sistematizador y que a este contagio se deba su obra.

28. Cf. *Metafísica*, 982 A, 25-28.

conocida²⁹ y se extiende a lo largo de la primera mitad del siglo (408-355), su formación matemática procede de Arquitas y se interesó por la medicina bajo la guía de Filistión de Locros.

Tres son los pilares de su matemática: *a*) una teoría general sobre las proporciones aplicable a los conmensurables y a los inconmensurables, *b*) la sección áurea, y *c*) el método de exhaución, para medir espacios curvilíneos y sólidos, por el que se convierte en el remoto antecesor del cálculo integral.

Con Eudoxo la geometría supera los descubrimientos intuitivos y se acerca al nivel euclidiano; la matemática reclamaba un rigor que Platón no supo ni pudo darle, pero quedaron asentadas las bases y apuntados los problemas que unos años después Euclides iba a dejar formulados de un modo inamovible durante muchos siglos.

Astronomía

Los primeros balbuceos de la astronomía aparecen íntimamente ligados a la filosofía. Observamos, con excepción del período jónico, un predominio de la abstracción y el racionalismo frente a la observación y experimentación. El siglo iv asistirá al nacimiento de una astronomía científica.

Durante la época del naturalismo jónico, la astronomía fue considerada "materia impía" por intentar explicar los fenómenos de la naturaleza sin intervención sobrenatural. La vieja concepción popular consideraba a los cuerpos celestes — particularmente al Sol, la Luna y los planetas — seres divinos. De ahí que el pueblo llamase impías las afirmaciones de los primeros filósofos de que los cuerpos celestes eran globos de fuego que se movían por el cielo.

Platón se ve obligado a dar una respuesta al "ateísmo" de los jonios, y afirma en contra de las pruebas existentes que los planetas demuestran su divinidad con la regularidad inmutable de sus movimientos perfectos y circulares, movimientos que sólo pueden ser captados por la razón y por la inteligencia, no por la vista.³⁰ Esta teología astral de Platón aparece reafirmada y acentuada en el *Epinomis*, diálogo escrito o publicado póstumamente por uno de los discípulos del maestro — pues para el autor de dicha obra, los planetas no revelan simplemente a Dios, teoría platónica, sino que ellos mismos son dioses, regulando cada planeta su propio movimiento con inteligencia divina y repitiéndolo eternamente para probar su propia sabiduría. Platón liga su demostración de la divinidad de los cuerpos celestes a un examen de la filosofía materialista jónica y a una declaración de su posición personal frente a ella.³¹

La importancia de Platón en el campo de la astronomía radica en su rei-

29. Cf. Diógenes Laercio, VIII, 86-91.

30. Cf. *República*, 528 d - 530 b: "Debemos considerar las variadas constelaciones que hay en el cielo como la ornamentación más hermosa y perfecta que pueda darse en su género. Sin embargo, por estar constituido de una materia visible, estos astros son muy inferiores a los astros verdaderos, y su belleza está muy por debajo de la que producen la velocidad en sí y la lentitud en sí... Porque estos movimientos

sólo pueden percibirse por la razón y el entendimiento, no por la vista".

31. Cf. *Leyes*, 821 a: "Algunos llegan a afirmar que es impío indagar sobre la naturaleza del dios supremo y de todo el universo y dedicarse a la investigación de las causas; sin embargo, en cierto sentido, la astronomía es una ayuda para la religión y sólo debe enseñarse con vistas a esta finalidad".

vindicación³² y en los problemas que dejó planteados a la Academia y que dieron su fruto en Eudoxo, contemporáneo de Platón y al que comúnmente se considera el fundador de la astronomía científica.

La dificultad de las tareas que Sócrates asignaba a los astrónomos en el libro VII de la *República*³³ estribaba en lograr una explicación de los fenómenos celestes, es decir su "salvación", σώζειν τὰ φαινόμενα mediante recursos geométricos y mecánicos que utilizaran exclusivamente movimientos circulares y uniformes, únicos movimientos dotados de las notas de perfección y armonía compatibles con la naturaleza de los astros verdaderos, cuyas apariencias reflejaban aquellos fenómenos.³⁴

La importancia del círculo y de la esfera en astronomía es debida a los pitagóricos. Filolao, contemporáneo de Sócrates, Hicetas y Ecfantos de Siracusa, en el siglo IV, son considerados precursores de la astronomía científica.³⁵ A Filolao se le puede atribuir con bastante probabilidad la imagen del mundo desarrollada en el *Fedón* 108 C ss., según la cual la Tierra, que se compara con una pelota — esto es, se piensa esférica — (110 B) flota libremente en el centro del universo rodeada por los demás astros, que giran en torno de ella. Esta concepción era nueva para la Atenas de la época (hacia el 380 a. C.) pues la filosofía jónica, desde Tales hasta Demócrito, no conocía la tesis de la esfericidad de la Tierra, sentada por los pitagóricos.³⁶

Los primeros intentos de explicación de los fenómenos celestes por el movimiento de la Tierra en torno de su eje, y no por la revolución de la bóveda celeste, se atribuyen a los pitagóricos Hicetas y Ecfanto de Siracusa. Aún daba un paso más el sistema astronómico atribuido, con evidente error, a Filolao en los últimos tiempos de la Antigüedad y que Aristóteles³⁷ había atribuido simplemente a los "llamados pitagóricos". Creían que la Tierra era una esfera y que se movía juntamente con los planetas, el Sol, la Luna, la esfera de las estrellas fijas y una misteriosa Anti-Tierra alrededor de un fuego central permanentemente invisible. La audaz innovación de esta teoría consiste en la eliminación de la idea tradicional — aún admitida por Platón en el *Fedón* — de que la Tierra se encuentra inmóvil en el centro del universo; la nueva concepción le atribuye en cambio un movimiento circular, con todos los demás astros, en torno de un centro del universo que nos es invisible.³⁸

Señalado ya el mérito principal de los "llamados pitagóricos" pasemos a estudiar someramente la figura cumbre del siglo IV en nuestro campo.

Los esfuerzos por resolver el problema planteado por Platón — explicar los movimientos de los planetas como resultados de movimientos circulares y regu-

32. Cf. Plutarco, *Nicias*, XXIII, 5: "Sólo mucho más tarde y por la reputación de Platón, la astronomía fue reivindicada y su estudio facilitado a todos. Esto se debió al respeto que su personalidad inspiraba, porque subordinó las leyes naturales a la autoridad de los principios divinos".

33. J. BERNAL, en su obra *Historia social de la Ciencia*, dice que la astronomía nació de la necesidad de regular el calendario — función sacerdotal —, pp. 39-40. Viene corroborado ello por la cita de Platón, *República*, 527 c: "Si el labrador y el nauta deben ser particularmente

diestros en reconocer en qué momento del mes y del año se hallan, no menos experto en ello debe ser el general". En la misma obra, *República*, 530 b se lee: "Tarea infinitamente más complicada, dijo, impones a los astrónomos que la que ahora creen que les está encomendada".

34. Cf. BABINI, J.: *La Ciencia en tiempos de la Academia y el Liceo*, Buenos Aires, 1968.

35. Cf. SARTON: *op. cit.*, p. 553.

36. Cf. NESTLE, W.: *Historia del espíritu griego*, Barcelona, 1961, p. 185.

37. Cf. *De caelo*, II, 13.

38. Cf. NESTLE: *op. cit.*, p. 187.

lares — dieron como resultado la teoría de las *esferas homocéntricas* de Eudoxo, que tuvo una prodigiosa difusión gracias al poema de Arato los *Fenómenos*. Es una primera tentativa para explicar los fenómenos astronómicos en términos matemáticos. El sistema de Eudoxo, estrictamente geométrico, ha tomado el nombre de las esferas homocéntricas por consistir en un juego geométrico-cinemático de 26 esferas, con centro común en la Tierra, que giran uniformemente alrededor de ciertos ejes con velocidades determinadas.³⁹ Este sistema de Eudoxo, en el cual cada grupo de esferas es independiente de los demás, es un sistema puramente hipotético que sólo obedece a la exigencia platónica de “salvar los fenómenos”. Sus esferas no tienen realidad física alguna y los astros que se ven mover en ellas con sus complicadas trayectorias no son los astros ni los movimientos verdaderos; son las “imágenes reflejadas en el agua” de aquellos astros y de aquellos movimientos, sólo visibles con los ojos de la inteligencia.

Explicar la posición de los planetas, cuya trayectoria era muy intrincada, era todavía más difícil. A veces parecen detenerse, retroceder y describir una nueva curva singular tal como la que Eudoxo investigó y a la que llamó *hippopede*.⁴⁰ Las dificultades que presenta la teoría de Eudoxo en parte fueron salvadas por Calipo de Cícico, medio siglo más tarde, agregando al sistema de Eudoxo siete esferas más. Se ocupó también de la reforma del calendario, precisando los días de las estaciones.⁴¹ Pero la mayor dificultad con que tropezó el sistema de las esferas homocéntricas y que ningún sistema geocéntrico podía salvar, consistió en la explicación del desigual brillo que mostraban los planetas. Esta observación crítica al sistema de Eudoxo partió de Autólico de Pitane, de quien sólo se conservan algunas obras de índole matemática y astronómica, pues tratan de geometría esférica, tema que los griegos vincularon con la astronomía, y de la salida y puesta de las estrellas. Dicho sistema encontró su fin en manos de Aristóteles, quien aun siendo partidario del mismo — amplió el número total de esferas hasta 55 — lo modificó en vista de sus propias concepciones físicas y metafísicas acerca del cielo, restándole con ello carácter matemático. Considera al universo compuesto de esferas concéntricas y a la Tierra como una esfera en reposo que se encuentra en el centro. En torno suyo giran el Sol y la Luna, los demás planetas y el cielo de las estrellas fijas movido por el primer motor.

En el terreno de la astronomía, Aristóteles resulta muy poco independiente, y lo que hace es intentar reelaborar con escasa fortuna teorías de la Academia platónica. Sistematizando las doctrinas de Platón y de los pitagóricos enseñó que no sólo el movimiento circular de los cuerpos celestes era prueba de que estaban bajo el gobierno de una inteligencia divina, sino también que la verdadera sustancia de que estaban hechos, a la que llamó quinto elemento, era diferente de otra cualquiera existente bajo el círculo de la Luna. Dividía el edificio del mundo en dos partes desiguales: el mundo sublunar y el mundo supralunar. Éste es el mundo celeste, compuesto de éter, la quinta sustancia y de naturaleza imperecedera; el mundo sublunar es el mundo terreno del perecer y el devenir. Aristóteles, contrariamente a Platón, se convenció cada vez más de la necesidad de

39. Para ampliar el tema, cf. la obra ya citada de SARTON, pp. 555-556; REY, A.: *El apogeo de la ciencia técnica griega*, México, 1962, pp. 39 y ss. y HEATH, Th.: *Aristarchus of Samos*, Oxford, 1966, pp. 190-224.

40. Cf. SARTON: *op. cit.*, p. 555.

41. Primavera: 94 días (nuestros cálculos actuales son 99,17), verano: 92 (92,08), otoño 89 (88,57), invierno: 90 (90,44).

observación y de la primacía de los sentidos sobre cualquier argumento. Significó, sin embargo, sólo un avance vacilante y superficial sobre Platón.

Una resurrección de la doctrina pitagórica de la Tierra móvil la encontramos en la obra de Heráclides del Ponto, contemporáneo de Aristóteles. Fue el primero en proponer un sistema geoheliocéntrico. La idea de un doble centro de rotación, la Tierra y el Sol, reaparecerá con fundamentos más científicos en el siglo XVI con Tycho Brahe. Alrededor del Sol giran Mercurio y Venus, mientras que la Luna, el Sol, Marte, Júpiter y Saturno giran alrededor de la Tierra, y la esfera de las fijas se mantiene inmóvil.

La astronomía en el siglo IV jugó un papel decisivo, si bien Platón y Aristóteles, con su teoría de la perfección celestial, frenaron el conocimiento del verdadero movimiento de los cuerpos celestes, dieron entrada a la especulación matemática y geométrica y no ahogaron el germen científico, como hemos podido comprobar con la aparición de las teorías de Eudoxo y Heráclides, que marcan un progreso considerable.

Física

El concepto de física en la Antigüedad era muy distinto al que poseemos actualmente. Astronomía, cosmología y una incipiente física (en el sentido actual) estaban tan íntimamente ligadas entre sí que plantearía dificultades a un no especialista en la materia deslindar campos.

Daremos solamente una idea de conjunto, centrándonos en las dos figuras ejes del siglo IV: Platón y Aristóteles. Dado que a la astronomía, por su entidad e importancia, le acabamos de dedicar un capítulo, empezaremos tratando someramente la cosmología platónica basándonos en el *Timeo* y en el libro X de las *Leyes*, para pasar seguidamente a estudiar la cosmología y física de Aristóteles.

El *Timeo* es todo él un mito. Platón, mediante una ficción, se propone ofrecer relatos verosímiles sobre la misma obra de Dios. Lo que le falta es hacer la prueba que transforme en ciencia sus conjeturas.⁴² El principio que domina la cosmología del *Timeo* y la del libro X de las *Leyes* es el de que el mundo es una hermosísima obra de arte: la mutua disposición de las cosas en su conjunto y detalladamente no es el simple resultado de un fortuito concierto de causas; procede de una inteligencia que tiene presente el bien general y que lo ha ordenado todo según un premeditado designio, *πρόνοια*, de acuerdo con un plan de conjunto.

Esta potencia eficiente es el dios-demiurgo, inferior a las Ideas, y organizador del mundo físico de los seres móviles. No es, pues, un creador sino, como el *notós* de Anaxágoras, un ordenador. Y aunque el ordenador del mundo, el Demiurgo,⁴³ sea intencionado invento de Platón, mito, es seria creencia suya la de que el mundo es una "idea divina",⁴⁴ producido y formado en verdad por la providencia de Dios.⁴⁵

En la construcción del mundo el Demiurgo hace intervenir los cuatro ele-

42. Cf. ROBIN, L.: *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, México, 1962, p. 211.

43. Cf. *Timeo*, 29 a.

44. Cf. *Timeo*, 34 a.

45. Cf. *Timeo*, 30 b-c; *Leyes*, 902-904.

mentos que ya Empédocles había considerado como constitutivos del cosmos: tierra, aire, agua, fuego, de los cuales el segundo y el tercero son medios proporcionales entre el primero y el último.⁴⁶ No obstante, estos elementos son cuerpos sólidos, se descomponen en partes geométricas y se vinculan con los clásicos “cuerpos platónicos”, es decir los poliedros regulares: cubo, tetraedro, octaedro e icosaedro,⁴⁷ que se hacen corresponder, respectivamente, a la tierra, al fuego, al aire y al agua. El *Timeo* ofrece los fundamentos de una doctrina cara a Platón y ya vislumbrada por Demócrito, que encontró gran aceptación en el mundo medieval: la doctrina del mundo grande y del mundo pequeño, o sea del macrocosmos y del microcosmos.⁴⁸

El parentesco de Aristóteles con el pensamiento presocrático se manifiesta claramente en su concepto de la divinidad, el cual no es propiamente más que un postulado de su física. Convencido de la eternidad e indestructibilidad del mundo, no necesita ningún creador; al igual que Anaxágoras, da a la última causa de todos los fenómenos el nombre de “espíritu”, *noús*. Aristóteles ve esa causa en el “primer motor” o moviente, el cual no es a su vez movido por nada y constituye la causa del mundo y de su orden.⁴⁹

El Primer Motor inmóvil aparece en su tratado *La Física* al final de un proceso demostrativo que se desarrolla a lo largo del libro VIII. La conclusión de la *Física* es un primer motor inmóvil, activo, inteligente, eterno, único, alma del primer cielo, que circunda todo el Universo y que es la primera causa mecánica de todo el movimiento.

Un concepto semejante al de la *Física* lo hallamos en los demás tratados cosmológicos, aunque con la diferencia de que en los otros se habla de lo *divino*. En el *De caelo* —obra inspirada en el *Timeo*— afirma que el Cielo encierra dentro de sí todos los cuerpos y que fuera de él no existe lugar, ni tiempo, ni vacío. Pero con cierto misterio insinúa que más allá del cielo existen sustancias eternas, inmutables y divinas, que disfrutan de una vida perfectísima y felicísima desde toda la eternidad.⁵⁰ La energía divina produce siempre en la naturaleza formas finalísticas y adecuadas.⁵¹ No hay providencia divina en el sentido de acción providente de Dios en beneficio de los seres particulares, incluyendo al hombre.

Distingue y opone dos regiones en el mundo, como señalábamos antes: mundo supralunar, que es el del cielo y los astros, explicado por el Primer Motor, y mundo sublunar —en el que nosotros habitamos— explicado a través de las combinaciones de las cualidades calor, frío, sequedad y humedad. Supone la existencia de un mundo cerrado y lleno, *πλήρες*, en el cual no existe el vacío, *κένον*.⁵² El mundo terrestre está lleno de los cuatro elementos —tierra, agua, aire y fuego— y el celeste de éter.⁵³ Aristóteles heredó y aceptó la teoría de los cuatro elementos, por lo menos para dar cuenta de los cambios que aparecen en el mundo sublunar. Aceptó también las cuatro cualidades —calor, frío, sequedad y humedad— a través de cuyas combinaciones dará cuenta del mundo sublunar.

46. Cf. *Timeo*, 31 b y ss.

47. Cf. *Timeo*, 53 c y ss.

48. Cf. SARTON: *op. cit.*, p. 522, y BABINI: *op. cit.*, p. 18.

49. Cf. NESTLE: *op. cit.*, p. 198.

50. Cf. *De caelo*, I, 9, 278 b, 10; 9, 279 a, 17; 279 b, 1; II, 6, 288 a, 34.

51. Cf. *De caelo*, I, 4, 271 a, 33: “Dios y la naturaleza no hacen nada sin plan”.

52. Aristóteles rechazó la teoría atómica de Demócrito y el concepto del vacío.

53. Cf. *Phys.*, IV, 7, 214 a, 28 y ss.

En el *Corpus Aristotelicum* no hallamos una física en el sentido moderno de la palabra, sino solamente un conjunto de principios generales aplicando a los seres del mundo corpóreo los conceptos de acto, potencia y movimiento. En el sentido aristotélico la física es el estudio de la naturaleza, tanto orgánica como inorgánica. En la física se estudian sobre todo los diversos tipos de movimiento, la esencia del espacio y del tiempo, la posibilidad del cambio cualitativo, etc.

Aristóteles funda todas sus concepciones físicas en el cambio, del cual distingue cuatro tipos distintos: el movimiento local que coincide con el movimiento de nuestra mecánica, el cambio provocado por la creación o destrucción, las alteraciones que no afectan a la sustancia y el cambio que se manifiesta como aumento o disminución.

Todo movimiento tiene un sentido y un fin, teoría del finalismo o teleologismo. En el universo aristotélico los movimientos se reducen a dos, uno circular, propio de los cuerpos celestes, y otro rectilíneo, que corresponde a los elementos terrestres. Hay, según él, un movimiento hacia el lugar natural propio de cada cuerpo: la tierra y el agua tienden hacia abajo; el fuego y el aire hacia arriba. Esta dirección y tendencia en el movimiento viene dada con la forma de las cosas, así pues, con su cualidad.

Del movimiento resulta el tiempo, que Aristóteles define como "el número o la medida del movimiento según lo anterior y lo posterior".⁵⁴ El tiempo es, según él, eterno y continuo. En cuanto al espacio, Aristóteles se representa a todos los cuerpos como circundados por otros cuerpos, y así surge el lugar (individual).⁵⁵ También el mundo en su conjunto está rodeado y como ceñido por un límite, el primer cielo, y así surge el espacio general.⁵⁶ No existe, pues, espacio alguno vacío; todo está lleno de cuerpos.

La mecánica aristotélica incluye esbozos del principio de la palanca, del principio de las velocidades virtuales, del paralelogramo de las fuerzas, del concepto de centro de gravedad y del concepto de densidad.⁵⁷

Desde el punto de vista de la ciencia moderna, los tratados de física son los menos satisfactorios, tal vez por la fuerte influencia platónica. En cambio, Aristóteles es más original en el estudio de los fenómenos entonces denominados meteorológicos, que comprendían los así hoy designados, más los celestes y terrestres. Su *Meteorología* en cuatro libros estudia, entre los fenómenos terrestres, los terremotos, el origen y naturaleza de los ríos, la distribución de los mares; entre los celestes, la Vía Láctea, los cometas y el arco iris; entre otros fenómenos se ocupa de la lluvia, la nieve, el granizo, los truenos y relámpagos, etc.

Medicina

Por lo general, los historiadores de la medicina antigua suelen dedicar muy poca atención a los médicos griegos del siglo IV. La maravillosa eclosión del hipocratismo a fines del siglo V después de los tímidos balbuceos de la escuela siciliana, es enlazada con las escuelas alejandrinas y sus grandes maestros: Herófilo, Erasístrato, etc. Indudablemente, no es posible hallar a lo largo de esta centuria

54. Cf. *Phys.*, IV, 11, 219 b, 1-2.

55. Cf. *Phys.*, IV, 4, 212 a, 6. Espacio: "El límite del cuerpo envolvente".

56. Para ampliar este concepto puede acu-

dirse a HIRSCHBERGER, J.: *Historia de la Filosofía*, Barcelona, 1963.

57. Cf. SARTON: *op. cit.*, p. 640.

figuras de tanta magnitud, pero tampoco es lícito eliminar su estudio y suponer que durante más de cien años sólo se viviera de recuerdos y, aunque así fuera, es importante considerar quiénes se encargaron de mantenerlos y reavivarlos. Pero, en nuestra opinión, la medicina del siglo iv tiene una cierta entidad propia, y si la primera mitad del siglo asiste a la continuación de las escuelas de Cos y Cnido, a la redacción de muchos de sus famosos tratados, la segunda mitad nos ofrece una notable personalidad con unas características propias y de una indiscutible influencia en los médicos de la época helenística, nos referimos a Diocles de Caristo.

La colección de escritos médicos conservada hasta nosotros bajo el nombre de *Corpus Hippocraticum* presenta insalvables problemas cronológicos y de atribución; sin embargo, es indiscutible una pluralidad de autores y una distancia considerable en el tiempo entre los tratados. Si, como decíamos antes, su aparición debe situarse a fines del siglo v y considerar este hecho como un fruto más del siglo de oro heleno, no olvidemos que hasta el año 350 aproximadamente van elaborándose nuevos tratados y que el período de esplendor llega hasta el 390. Es, pues, un fenómeno que se halla a caballo de los dos siglos y que da en el siglo iv alguna de sus más preciadas contribuciones.⁵⁸

El propio Hipócrates muere ya avanzado el siglo, después del 380, si bien la fecha exacta no es segura, y sus descendientes, Pólipo, Tésalo, Gorgias, Hipócrates III, Dracón II, Hipócrates IV y Dracón III continúan la dinastía médica que, según la tradición, representa una filiación ininterrumpida de veintitrés médicos a partir del primer rey-médico hecho dios, Asclepio. La contribución personal de estas figuras es muy borrosa y probablemente de interés menor. Destacaremos solamente a Pólipo y Tésalo, cuya misión fue ordenar y completar las notas paternas así como la redacción personal de algunos tratados.⁵⁹

Al lado de los familiares del maestro se encuentran otros discípulos como Dextipo de Cos, Apolonio de Cos, Petronio, Mnesimaco,⁶⁰ quienes reciben la denominación galénica de λογικοί, en el sentido de "intelectual", "dialéctico", "argumentador", y fueron preparando progresivamente la organización de la escuela dogmática a cargo de Diocles de Caristo.

Durante mucho tiempo se creyó, debido a la tesis de Wellman, que Diocles era anterior a Aristóteles y que sus estudios médicos pertenecían a la escuela siciliana,⁶¹ hasta que Jaeger demostró de un modo contundente que no fue Diocles maestro de Aristóteles, sino al revés, y que su vida se desarrolla no a principios de siglo, sino a finales.⁶² Esta precisión cronológica es fundamental para valorar ade-

58. Un estudio detallado y profundo sobre las posibles fechas de los tratados en particular se halla en BOURGEY, L.: *Observation et expérience chez les médecins de la Collection hippocratique*, París, 1953. Cf. ahora, P. LAIN, *La Medicina hipocrática*, Madrid, 1970, así como E. VINTRÓ, *Hipócrates y la nosología hipocrática* (en prensa).

59. A Pólipo se le atribuye *Naturaleza del hombre*, cf. BOURGEY, *op. cit.*, pp. 28 y 76; Aristóteles, *Historia animalium*, III, 3, 512 b; Menón, cf. JONES, W. H. S., *The medical writings of Anonymus Londinensis*, Cambridge University Press, 1947, p. 75; DEICHGRÄBER, K.,

Die Epidemien und das Corpus Hippocraticum; Berlín, 1934, p. 165.

60. Poco o nada sabemos de ellos, de Mnesimaco. Nos dice Deichgräber, *op. cit.*, que desarrolló su actividad hacia el 350, dato deducible de una alusión en *Epidemias*, V, 56; Dextipo, según el léxico Suda, escribió un tratado de *Medicina* y dos libros de *Pronósticos*.

61. Cf. WELLMANN, M.: *Die Fragmente der sikelischen Aerzte Akron, Philistion, und des Diokles von Karystos*, Berlín, 1901.

62. Cf. JAEGER, W.: *Diokles von Karystos*, Berlín, 1938 y "Vergessene Fragmente der Peripatetikers Diokles von Karystos. Nebst zwei

cuadramente la contribución del estagirita y del Peripatos a la medicina. Aristóteles, si bien no se dedicó a la medicina, aprendió de ella la técnica de la observación de las cosas particulares de un modo metódico, utilizó en sus escritos la literatura hipocrática y la pneumática de Filistión y organizó en el Liceo cursos regulares de anatomía y fisiología. Ahora bien, en el campo médico, y en el de la investigación científica en general, su principal aportación consiste en convertir la investigación científica en un fin en sí misma; frente a la clasificación por especies universales propia de la Academia, Aristóteles investiga lo sensible como vehículo de lo universal. En su escrito *De las partes de los animales*⁶³ traza el programa de investigación y enseñanza para la escuela peripatética y a la luz de estos textos vemos cómo la metafísica se ha ido apartando de su íntimo centro de gravedad y cómo la actitud conceptual de sus primeras décadas — cuando se consideraba a sí mismo “un restaurador de la filosofía suprasensible de Platón e iniciador de un nuevo conocimiento especulativo de Dios” —⁶⁴ ya no desempeña papel alguno en su actividad creadora.

De sus certeros hallazgos en el campo de la biología y zoología, nos ocuparemos más adelante; de su poca fortuna en los estudios humanos no merece la pena hablar, aunque resulta paradójica su meticulosidad al disecar animales y su carencia de escrúpulos para aceptar datos de la anatomía humana sin la más mínima verificación.

Pero su falta de interés por la medicina resulta ampliamente compensada por el influjo de su filosofía y metodología en muchos médicos, notablemente en Diocles y la escuela dogmática. En efecto, los médicos del siglo IV, formados en los dos grandes centros culturales de la Atenas del momento, Academia y Liceo, habían aprendido nuevos métodos de investigación, discusión y exposición. Sin embargo, la Academia no orientaba a sus discípulos hacia el campo de lo sensible, mientras que ya hemos visto cuál fue el nuevo rumbo del Liceo. Un grupo, conducido por Diocles, advirtió la necesidad de reformar las doctrinas médicas y reexplicarlas con lenguaje filosófico. No niega el conocimiento hipocrático, antes bien lo cita de continuo, pero creía, con razón, que el conocimiento científico debía expresarse en el mejor orden lógico y en el lenguaje más elegante.

Un detalle sintomático del cambio de actitud es el hecho de que Diocles escribiera en dialecto ático, frente al jonio del *Corpus*, sin que ello supusiera un desprecio por el maestro, pero sí un ansia de individualizarse y afirmarse personalmente en todos los aspectos. Su fama fue inmensa, los atenienses de su tiempo le llamaron “segundo Hipócrates” y Plinio nos dice de él: “qui [Diocles] secundum aetate famaue extitit”.⁶⁵

Fue un espíritu universal: médico, meteorólogo, botánico, escribió sobre el uso dietético y farmacológico de las plantas, sobre la profilaxis de las enfermedades internas, sobre la dieta. Tuvo, como su maestro, una concepción teleológica de la naturaleza y producto de esta consideración su dietética, a la que él llama

Anhängen zur Chronologie der dogmatischen Aerzteschule”, *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang, 1938, Phil.-hist. Klasse, 3, pp. 1-46. Los argumentos aducidos para probar las fechas de su nacimiento en 345, esplendor en el 300 y muerte después del 270, son de lenguaje, estilo e históricos. Para un resumen del libro de JAEGER, cf. el

artículo del propio autor en su *Aristóteles*, México, 1947, y la crítica de EDELSTEIN, L., en *Ancient Medicine*, Baltimore, 1967, pp. 145-152.

63. Cf. I, 5, 644 b, 22.

64. Cf. JAEGER, W., *Aristóteles*, México, 1947, p. 289.

65. Cf. *Hist. Nat.*, XXVI, 10, frag. 5.

hygieina, es el cuidado y educación del hombre sano, rivalizando, pues, con las atribuciones del gimnasta. Aplica la idea aristotélica del término medio al campo dietético y establece como regla el no hacer nada contra la naturaleza sino todo de acuerdo con ella. Al igual que el autor de la *Medicina Antigua*, rechaza el concluir de efectos biológicos semejantes una misma causa, pero mientras que el médico hipocrático protesta contra la filosofía natural de tipo presocrático, él introduce de nuevo en el campo de la medicina, la filosofía, ahora con ropaje lógico y metodológico.

Su medicina, altamente imbuida del pneumatismo siciliano, supone una síntesis de las tres grandes escuelas que le precedieron, Sicilia, Cos y Cnido. Sus escritos, fragmentarios, han sido cuidadosamente editados y estudiados por Wellman.⁶⁶

Discípulo suyo y sucesor en la jefatura de la escuela dogmática es Praxágoras de Cos,^{66 bis} figura que casi pertenece al nuevo período del helenismo y a quien le corresponde el honor de haber sido el maestro, entre otros muchos, del famoso Herófilo de Calcedonia.

Los estudios de la escuela dogmática, acompañados de una crítica rigurosa y de una observación cuidadosa, fueron el lazo de unión entre Cos y Alejandría, entre la medicina hipocrática y las nuevas técnicas anatómicas y fisiológicas.

Hemos visto, pues, brevemente, el desarrollo de la medicina a partir del gran maestro. No podemos silenciar, sin embargo, el rumbo de la escuela cnidia, bajo las directrices de su fundador Eurifonte. No es éste el momento de señalar las diferencias entre las dos tendencias en sus orígenes, y, por desgracia, nuestros escasos datos sobre la actitud médica de Crisipo y Ctesias, los principales miembros de la escuela empírica, no nos permiten comprobar si el abismo se ahondó aún más o si, por el contrario, se allanaron las divergencias. Sin embargo, las críticas que Erasístrato, discípulo de Ctesias, otra de las grandes figuras de la medicina alejandrina, dirigió a Hipócrates, más bien contribuyen a afirmar la primera alternativa.

Crisipo prosiguió los estudios botánicos en función terapéutica, destacando, por ejemplo, el alto valor curativo de la col..., y de Ctesias, más famoso por su obra histórica⁶⁷ que por su contribución a la medicina, se conserva un fragmento⁶⁸ sobre el heléboro, en la colección médica de Oribasio. A partir de esta descripción no se puede negar el progreso del conocimiento farmacológico de Cnido a lo largo de tres generaciones.

Un aspecto curioso al margen del desarrollo metodológico y científico de la medicina es la existencia en las πόλεις griegas, a imitación de los persas, de los médicos de ciudad. Jenofonte nos dice que el ejército griego tiene sus médicos,⁶⁹ y que a imitación suya, las ciudades eligieron también su τὸν τῆς πόλεως ἰατρικόν. Ésta designación y los sistemas de llevarla a cabo son sagazmente ridiculizados

66. Cf. WELLMANN, *op. cit.*

66 bis. Los fragmentos han sido editados por Steckerl, Leyden, 1958.

67. Ctesias fue hecho prisionero por los persas en el año 417, pero sus conocimientos médicos le elevaron al cargo de arquiatro de la corte persa. Sus viajes y la larga estancia entre los persas le permitieron la elaboración de sus

dos principales obras históricas, *Pérsica* e *Índica*, obras más imaginativas que rigurosas, pero de indudable atractivo.

68. Cf. *Iatrikaí synagogai*, VIII, 8, editadas por Bussemaker y Daremberg, 6 vols., París, 1851-1876, vol. II, 1854, p. 182.

69. Cf. *Anábasis*, III, 4, 30.

por el historiador.⁷⁰ Mucho ha variado, pues, la situación del médico en una centuria, del *status* itinerante y libre a la contratación oficial.⁷¹

Acerca de la formación y evolución del vocabulario científico y, más concretamente médico, sería muy interesante señalar el origen y las adaptaciones, innovaciones, etc., pero ello rebasaría los límites cronológicos y temáticos que nos hemos propuesto.⁷²

Biología

La inadecuación y la falsedad básica de la física de Aristóteles son compensadas, en parte, por la amplitud y cualidad de sus observaciones biológicas. Ciertamente la mayor contribución aristotélica a la ciencia la constituye su *biología*. Con anterioridad a Aristóteles, biología y medicina estuvieron muy ligadas, como lo demuestran la serie de tratados médico-biológicos del siglo v. Del 390 se conserva el tratado *Περὶ σαρκῶν* y del 380 el *Περὶ γονῆς* anticipo de la obra aristotélica sobre la generación. El autor de esta obra es, pues, un biólogo en el sentido moderno, y entre los pasajes que nos lo muestran a esta luz, figura su comparación del embrión humano con el del pollo. El mismo interés que muestra por el desarrollo del hombre y los animales lo manifiesta también por las plantas en el tratado *Περὶ φύσιος παιδίου*. Con estas obras de la primera parte del siglo iv, alcanza la primera etapa de la biología griega su más alto desarrollo. Sigue luego un retroceso motivado por la revolución intelectual que tuvo por sede a Atenas y como protagonista a Sócrates. El estudio de la naturaleza retrocede ante la ética. En la obra de Platón, la naturaleza orgánica aparece como una degeneración del hombre. En el fondo, considera que la naturaleza es ininvestigable como ya pensaba Sócrates, y rechaza por principio el método empírico y aún más el experimento (*Tim.* 68 d).

Motivó ello la destrucción de casi todo el material biológico primitivo. Ya el propio Aristóteles se dio cuenta de que era un pionero en biología, y por ello vióse obligado a justificar el estudio de esta materia, enfrentándose con los prejuicios de sus contemporáneos, que no consideraban a la biología digna de las investigaciones de un filósofo. Pero su propósito no era meramente describir unos hechos, sino indicar sus causas, y en particular las causas finales y la ausencia de la suerte en la naturaleza. Podemos llegar con Lloyd⁷³ a la conclusión de que Aristóteles fue un *filósofo de la naturaleza*.

Aristóteles es siempre, incluso en su pensamiento especulativo, el sobrio observador e investigador que concede siempre a la experiencia sus derechos propios. Este robusto sentido de la realidad beneficia a su investigación científico-natural y da también más relación con la vida a su pensamiento en el terreno de la filosofía de la cultura.⁷⁴

70. Cf. *Ciropedia*, I, 6, 15 y VIII, 2, 24 y *Memorables*, IV, 2, 4-5.

71. Para una mayor profundización en la consideración de la figura del médico, sus relaciones con el estado, los pacientes, etc., cf. EDELSTEIN, *op. cit.*, pp. 153-171, 319-348.

72. De inestimable valor es el estudio de la profesora VAN BROCK, N.: *Recherches sur le vocabulaire médical du Grec ancien. Soins et*

guérison, París, 1961. Sobre terminología aritmética y geométrica, el artículo de HEATH, T. I., "Matemáticas y Astronomía" en *El legado de Grecia*, ed. R. Livingstone, trad. esp., Madrid, 1944, contiene interesantes aportaciones.

73. Cf. LLOYD, G. E. R.: *Aristotle. The growth and structure of his thought*, Cambridge University Press, 1968, pp. 68-93.

74. Cf. NESTLE: *op. cit.*, pp. 197-198.

Probablemente el desprecio que sintió Aristóteles por las técnicas y, en general, por el trabajo manual se debe a la influencia que ejerció sobre él la Academia en el período comprendido entre los años 366 y 347, fecha en que abandona Atenas a la muerte de su maestro, bien por desavenencias con Espeusipo, sucesor de Platón, bien por la explosión de sentimientos antimacedonios tras la caída de Olinto y la ruptura de la confederación griega.

Frente a la opinión de la mayoría de los autores⁷⁵ que consideran que Aristóteles hizo sus primeras investigaciones en historia natural en Assos y Miti-lene, a su huida de Atenas, los profesores Abel Rey y Lloyd,⁷⁶ son de la opinión de que el tiempo que pasó en la Academia, en la clasificación y distribución de animales en géneros y especies, le fue más útil que el que pasó en dichas ciudades.

El hecho de que iniciara sus investigaciones en la Academia o más tarde durante su estancia en Asia Menor, es un hecho de importancia relativa. Lo que sí es sintomático es que en contra de la opinión de sus contemporáneos se dedicara a la biología. ¿Qué le movió a ello? Como descendiente que era de una antigua familia de médicos de Estagira, Aristóteles tenía una mentalidad muy diversa de la de Platón. Su padre, Nicómaco, era médico y amigo del rey de Macedonia Amintas II. Galeno nos dice que las familias asclepiadas hacían aprender a sus hijos la disección, por lo cual no es de extrañar que Aristóteles haya tenido alguna práctica en esta materia. Parece haber hecho la disección de animales pertenecientes a una cincuentena de especies diferentes, y un poco del embrión humano. Todas las observaciones aristotélicas sobre los animales son fruto de una cuidada observación personal.⁷⁷ Pero no podemos olvidar que antes de su época había un caudal de historia natural perteneciente al agricultor, al cazador y al pescador, observaciones que sugieren el interés y predisposición del pueblo griego para el estudio de la naturaleza. De este profundo amor a la naturaleza podríamos encontrar numerosos ejemplos en literatura y arte, tema que ha sido muy bien estudiado por el ya citado profesor D'Arcy W. Thompson y por Charles Singer.⁷⁸

El mérito de Aristóteles radica en haber sido el primer filósofo griego que descubrió que valía la pena estudiar científicamente la naturaleza.

Su investigación natural se extiende a la naturaleza entera, desde los astros hasta los seres vivos terrenos; sólo la botánica quedó plenamente en manos de su discípulo Teofrasto, quien utiliza sus profundos conocimientos botánicos para explicar por causas naturales toda una serie de supuestos milagros narrados por sacerdotes y adivinos.

El objetivo de la investigación científica era descubrir la naturaleza de todas las cosas. Por ello tuvo que analizar multiplicidad de temas desde la explicación de por qué caen las piedras, hasta la explicación de por qué algunos hombres son esclavos. En cada caso, la respuesta era la misma: "Tal es su naturaleza".

El concepto de amo y esclavitud, orden y subordinación, impregna todo el pensamiento aristotélico. La nueva concepción de la ciencia que apareció con

75. Cf. Ross, W. D.: *Aristóteles*, trad. esp., Buenos Aires, 1957.

76. Cf. LLOYD: *op. cit.*, y REY, A.: *El apogeo de la ciencia técnica griega*, México, 1962, p. 113.

77. Cf. el artículo de D'ARCY W. THOMP-

SON: "Ciencias naturales" en *El legado de Grecia*, Madrid, 1944, pp. 175-208.

78. Cf. SINGER, CH.: "La biología antes de Aristóteles", en *El legado de Grecia*, Madrid, 1944, pp. 209-227.

Platón y Aristóteles, tuvo su origen en una nueva forma social que se basaba en la división entre ciudadanos y esclavos. En la teoría de la esclavitud, el esclavo era considerado un ser no dotado de razón, al cual eran encargados los trabajos de orden manual, en oposición al dueño único capaz de razón el cual estaba exento de la pesadez del trabajo manual e incluso de la vigilancia directa de los trabajadores; su ciencia consistía en ser capaz de dar buenas respuestas a todas las preguntas que podían serle formuladas.⁷⁹ Tanto Platón como Aristóteles pertenecían a una clase social elevada: Platón era ateniense, aristócrata y rico; Aristóteles pertenecía al clan de los asclepiadas o médicos y, aunque nacido en Tracia, se afincó a los 18 años en Atenas, en donde transcurre su vida, a excepción de cortos períodos. En el año 335, probablemente subvencionado por Alejandro, funda el Liceo, antecesor de los actuales institutos de investigación. La organización abarcaba tanto las ciencias de la naturaleza como las de la cultura, y se benefició de la ayuda económica del real discípulo de Aristóteles, especialmente en los estudios de zoología y botánica. El Liceo disponía de un verdadero ejército de auxiliares que comunicaban todo lo digno de saberse, desde las colecciones de aves y pájaros, peces, jardines zoológicos de los reyes de Asia y Europa.⁸⁰ Se dice que Alejandro le dio 800 talentos para que constituyese su colección y que ordenó a todos los pescadores y cazadores que comunicasen a Aristóteles todos los hechos de interés científico que observasen. La suma es sin duda exagerada; y si las órdenes hubiesen sido dadas, haría alusiones a regiones más alejadas del imperio que las que revela en sus obras.⁸¹

Aristóteles construyó todo su mundo físico según la imagen de un orden social ideal en el cual el estado natural es la subordinación.⁸²

La consideración aristotélica de la naturaleza es *teleológica*. Piensa que cada ser y cada órgano han sido creados por la naturaleza en vistas a un fin, un destino. Es lo que él llama *finalidad*. La naturaleza del pájaro es volar en el aire, la de un pez, nadar en el agua. De hecho, los pájaros y los peces existen para esto. Esta concepción constituye una de sus ideas básicas: la de las causas finales, según la cual todos los organismos e incluso la materia están dotados del propósito de alcanzar finalidades apropiadas. La teleología aristotélica fue de la especie limitada que Bergson llamó "doctrina de la finalidad interna". En el caso de cada individuo, todas las partes se unen para el máximo bien de su integridad, y se organizan inteligentemente para alcanzar esa finalidad, sin tener en cuenta los demás individuos.⁸³

Aristóteles admitía otras causas tales como la causa material y la causa eficiente. Considera que, para el biólogo, son más importantes las causas finales que las eficientes. Distingue entre cualidades que caracterizan toda una especie y cualidades que varían en el interior de la misma. Las primeras son debidas a una causa final y las segundas a la causa material o eficiente.

El biólogo debe explicar lo que diferencia toda criatura viviente y todo ór-

79. Cf. FARRINGTON, B.: *La science dans l'Antiquité*, París, 1967, p. 145.

80. Cf. NESTLE: *op. cit.*, p. 208.

81. Para ampliar este tema puede acudir a la obra ya mencionada de Ross; además, MANQUAT, M.: *Aristote naturaliste*, París, 1932; JAEGER, W.: *Aristóteles*, ya citado.

82. Cf. FARRINGTON, B.: *op. cit.*, p. 149:

"Viendo en las relaciones de dueño a esclavo un rasgo que domina a toda la naturaleza, considera a la materia como siendo refractaria y desordenada y a la naturaleza o al espíritu como imponiendo a la materia una acción en fines definidos. Los atributos que Aristóteles concede a la materia son los mismos que concede al esclavo".

83. Cf. SARTON: *op. cit.*, p. 660.

gano viviente de lo que está muerto, y esto es el alma. Debe dar cuenta de las potencias del alma que permiten a los seres vivos crecer y reproducirse, que les confieren la sensación y el movimiento.

El objetivo de cada alma es alcanzar su propia perfección; el del alma vegetativa consiste en el crecimiento; el del alma animal en el movimiento y el del alma racional en la contemplación.

Las numerosas imperfecciones que se ve obligado a reconocer en la estructura de los animales las atribuye a un defecto de la materia. Dos tipos de imperfecciones presentan un interés particular: aquellas que pueden presentar los miembros individuales de una especie y que Aristóteles atribuye a la variabilidad de la materia, y la existencia de órganos rudimentarios demasiado pequeños o demasiado débiles para poder ser de utilidad. A ello Aristóteles sólo puede responder que están presentes para servir de signos.

Es el primero en formular el principio de la "homología", por ejemplo, entre piernas, alas y aletas de los peces. Ha descubierto la ley de la división del trabajo en la naturaleza y la repartición de un órgano para cada función y de una función para cada órgano, remarcando que la naturaleza a veces engendra un órgano para desempeñar una determinada función y lo utiliza además para llevar a cabo una segunda.

En el ámbito de la naturaleza orgánica, uno de los resultados más destacados es la *zoología* — anatomía y fisiología comparadas, embriología, costumbres de los animales, distribución geográfica y ecología —. De cada uno de estos campos reunió los hechos pertinentes, los describió y discutió, y dedujo conclusiones filosóficas.

Anatomía y fisiología comparadas. — Introdujo o, al menos, codificó el método de disponer las cosas en serie, según sus parecidos y diferencias, método que aún utilizamos hoy día. Se puede, dice Aristóteles, clasificar los animales en diferentes clases "según su manera de vivir, sus movimientos, su carácter y sus partes".⁸⁴

Los libros I-IV de *La historia de los animales* tratan de la anatomía comparada de los seres vivos. No hallamos una clasificación clara y definitiva, pero por algunos indicios podemos concluir que Aristóteles distinguía dos grandes grupos: los animales que tienen sangre y los que no la tienen, que comprenden a su vez un cierto número de géneros y especies. Cada uno de estos géneros presenta numerosas diferencias específicas y pueden ser agrupados de diversas maneras, según que se basen en el modo de respiración, en el hábitat, en la forma de generación, etc. A partir de estas clasificaciones establece una *scala naturae*, a la cabeza de la cual se halla el hombre.

Su obra *De partibus animalium* se ocupa de los tejidos. Si se tiene en cuenta que la física (tal como hoy la entendemos) apenas existía en tiempos de Aristóteles, y la química no existía en absoluto, más que un tratado de fisiología es profisiología.

Redactó tratados fisiológicos separados sobre temas como la respiración, la locomoción, el sueño y la vigilia y, finalmente, el gran tratado de la generación de los animales.

En general, sus observaciones fisiológicas no fueron muy acertadas, algunas

84. Cf. Aristóteles: *Historia animalium*, I, 1, 487 a.

de ellas incomprensibles — tal como la función del cerebro —, pues había sido observado casi dos siglos antes por Alcmeón de Crotona.⁸⁵

Embriología. — Principales contribuciones de Aristóteles:

a) Llevó a su conclusión lógica los principios de la observación de los hechos sugeridos por el desconocido embriólogo hipocrático y les agregó un orden de clasificación y correlación de hechos que concedió a la embriología una coherencia totalmente nueva.

b) Introdujo el método comparado.

c) Distinguió los caracteres sexuales primarios de los secundarios.

d) Llevó el origen de la determinación del sexo hasta los propios comienzos del desarrollo embrionario.

e) Señaló funciones correctas a la placenta y al cordón umbilical. Etcétera.⁸⁶

Costumbres y géneros de vida. — En los primeros capítulos del libro VIII de la *Historia animalium*, Aristóteles expone de qué forma viven los animales y cómo se alimentan según los lugares que habitan. Luego examina las acciones que son comunes a todos los individuos de una misma especie, como las migraciones de los pájaros y de los peces. Finalmente examina la influencia del clima y del hábitat sobre la salud y la forma y estatura del cuerpo.

En el libro IX estudia el carácter y las costumbres de los animales. El estudio de las costumbres de los pájaros es muy completo. De entre los insectos se interesa sobre todo por las costumbres de las abejas.⁸⁷

Un trabajo de la importancia de la *Historia animalium* exigió gran cantidad de documentos, multitud de diversas investigaciones, hasta el punto de que la mayoría de autores están de acuerdo en admitir que Aristóteles recibió ayuda de muchos colegas y discípulos.

Pierre Louis⁸⁸ sitúa la composición de dicha obra hacia 347, viniendo a desmentir con ello la leyenda que a lo largo de los siglos se había ido gestando sobre la ayuda económica y científica que recibió Aristóteles de su discípulo, pues la expedición de Alejandro a Asia inicióse en la primavera del 334. Según él, cabe distinguir variadas fuentes de información en la *Historia animalium*:⁸⁹ 1.º documentos escritos: fuentes literarias; 2.º testimonio de las gentes de experiencia (pescadores-cazadores) y especialistas (médicos-veterinarios); 3.º experiencia personal (numerosos textos prueban que él había visto practicar disecciones o que él mismo había practicado algunas).

Las digresiones son mucho más frecuentes que en el resto del libro, pues el autor, a propósito de tal o cual animal, acumula a menudo una cantidad de hechos y observaciones particulares que interrumpen el curso de su exposición.⁹⁰

Después de un período de reacción antiaristotélica y de olvido, Aristóteles

85. No comprendió la respiración, pero tuvo una idea general acerca de la nutrición.

86. Puede estudiarse la reproducción en Aristóteles en su obra *La generación de los animales* y en los libros V-VII de *Historia animalium*. Un estudio detallado del problema en la obra ya citada de Ross, pp. 167-174, y en SARON: *op. cit.*, pp. 668-672.

87. Cf. *Historia animalium*, VIII, 27, y IX, 40.

88. Cf. la introducción a *Aristote. Histoire*

des animaux, vol. I, Les Belles Lettres, París, 1964.

89. Gran número de ellas son estudiadas en el libro de MANQUAT ya citado, pp. 31-47.

90. El valor de las descripciones que contiene *Historia animalium* es todavía mayor si se tiene en cuenta la extrema pobreza de sus medios — falta de instrumentos y de drogas —, y el hecho de que Aristóteles tuvo que crear muchos de los términos técnicos a medida que los fue necesitando.

fue completamente rehabilitado y reivindicado como biólogo a fines del siglo pasado. Darwin, en 1882, escribió: "Por las citas que había visto, tenía un alto concepto de los méritos de Aristóteles, pero no tenía la más remota idea del hombre maravilloso que era. Linneo y Cuvier han sido mis dos dioses, aunque de modo muy diferente; pero son meros aprendices en comparación con el viejo Aristóteles".

La obra de Aristóteles sobre las plantas está perdida. Poseemos afortunadamente, sin embargo, un par de obras completas de su discípulo y sucesor Teofrasto (372-287), que no sólo pueden tomarse como expresión de la actitud aristotélica respecto al mundo vegetal, sino que nos dan también una indicación del estado general de la ciencia biológica en la generación que sucedió al maestro.

Historia de plantis es una obra más bien descriptiva frente a *De causis plantarum*, de carácter fisiológico y filosófico. En general, existe un propósito claro de explicación, de diferenciación y clasificación. Parece haber sentido agudamente la necesidad de términos botánicos, y hay casos en que trata de dar un significado técnico especial a palabras de uso más o menos corriente. Entre tales palabras se encuentran *carpos*: fruto; *pericarpion*: envoltura de semilla, y *metra*: palabra usada por él para designar el núcleo central de cualquier tallo.

Estudió distintos modos de reproducción de las plantas. En una serie de plantas —las palmeras, por ejemplo— comprueba la existencia de dos sexos; tiene una idea perfectamente clara de la distribución de las plantas dependiente del suelo y del clima. Teofrasto muestra con muchos ejemplos que es capaz de deducir homologías.

Con la muerte de Teofrasto alrededor del 287 a. de C., la pura ciencia biológica desaparece sustancialmente del mundo griego.

Les escoles socràtiques menors

per MONTSERRAT JUFRESA

El segle iv neix per als atenesos feixuc pel pes de la derrota, i la preocupació que es respira en l'ambient, sobretot en els primers anys, és la d'esbrinar quins foren els motius de la catàstrofe que enderrocà el poder de la ciutat, quan més gran semblava que havia de ser la seva força. En conseqüència, a tots els camps s'intenta cercar una solució, una nova manera d'actuar o una nova organització social, que pugui evitar de caure altra vegada en els errors passats. D'aquí s'inicia, en part, l'avversió per la democràcia.

En el camp de la filosofia, podem dir que el segle iv es desenrotlla sota el signe del socratism, escindit en un doble vessant. D'una banda, la preocupació especulativa de Sòcrates obre camí a l'edifici ideal de Plató, de l'altra, la profunda preocupació ètica del mestre trobarà continuació en les anomenades escoles socràtiques menors. Plató i Xenofont ens ofereixen una solució comunitària envers un millor funcionament de la societat, bo i emmarcant-la en una república utòpica clarament dividida en classes socials. Els altres socràtics buscaran la solució en una societat formada per individus lliures, la conducta dels quals es basarà en una ètica nova. Tots els deixebles han recollit una o varies facetes de Sòcrates, i considerant-les les més importants han desenrotllat llur pensament en aquesta única direcció. Per això no ens ha de sorprendre el fet que actituds clarament contradictòries es remuntin en definitiva a la mateixa persona.

El moviment socràtic, ens diu Jaeger, és produït pel desig dels deixebles de Sòcrates de perpetuar en la seva immortal peculiaritat l'home que la justícia havia executat a fi que la seva figura i la seva paraula s'esborressin de la memòria del poble d'Atenes. El diàleg i els records són les formes literàries que s'utilitzen per aconseguir aquesta finalitat, i responen a la consciència que l'herència espiritual de llur mestre és inseparable de la seva personalitat humana. Gran part dels deixebles varen escriure diàlegs socràtics. Coneixem els de Xenofont i Plató, i conservem alguns fragments d'Esquines,¹ i els títols d'obres de Simó, Símiias, Cebes, Euclides, Fedó, Aristip, Antístenes, etc.

Deixant de banda Plató, i abans de començar a parlar d'aquells deixebles que formaren una escola, cal aturar-se una mica en Xenofont. Malgrat no poder considerar-lo un filòsof, és interessant de veure quina fou l'empremta que deixà Sòcrates en aquest home, soldat, esportista, hisendat i bon narrador, però no massa sobrat d'idees. En les seves obres trobem un patrimoni bàsic de

1. Esquines d'Esfet es pot considerar un important precursor de Plató. Els fragments del seu diàleg *Aspàsia* — estudiats no fa gaire per

Barbara Ehler —, semblen evidenciar que considerava l'Eros com un medi per assolir la virtut política.

concepcions polítiques i morals, enmig les quals destaca la seva aversió per les idees democràtiques. Busca la salvació en règims de tipus aristocràtic o bé oligàrquic, amb l'única condició que no s'assemblin a l'aristocràcia atenesa. Els seus herois són Ciros i Licurg; es mostra partidari d'una disciplina rígida, de formar una jerarquia burocràtica a imitació de la militar, en la qual fóra indispensable concentrar la responsabilitat, i de fer una àmplia divisió del treball que arribi fins als detalls més petits. (Això ens fa pensar tot seguit en Sòcrates, que criticava la democràcia dient que a ningú no se li acudiria de designar els metges a sort, i en canvi era aquest el sistema amb què s'escollien a Atenes els governants.)

En el diàleg *Hieró*, sembla que Xenofont recomana una política imperialista: pau i ordre a l'interior, un poder militar fort i unes quantes institucions benèfiques per a calmar els descontents. En la obreta *Sobre les rendes públiques d'Atenes*, que va escriure a la seva tornada a la ciutat, proposa la nacionalització i millor explotació de les mines del Làurion, de la marina, i la formació d'una seguretat mútua. En matèria religiosa Xenofont era un ortodox, gairebé un supersticiós. El seu codi moral de relació amb els déus, i no cal dir amb els homes, és: "do ut des". No va interpretar tampoc en això massa bé el seu mestre. Xenofont ha heretat l'utilitarisme de Sòcrates, que aquest emprava per donar una base empírica a la seva moral, entès d'una manera molt concreta.

El socratism de Xenofont, per tant, és el d'un esperit mitjà, interessat per les realitats d'ordre pràctic més que no pas per les especulacions del pensament. Ell demana a Sòcrates una mena de confirmació d'alguns principis inspirats en el sentit comú i una moral temperada. També ha après del mestre el costum d'analitzar les situacions, de reflexionar-hi després, i ens ha deixat el resultat d'aquestes reflexions, en la mesura que les seves forces li permetien.

Si intentem ara apropar-nos a les escoles filosòfiques que porten el nom, un xic despectiu, de "socràtiques menors", ens sorprèn un fet sense remei: les fonts són escasses i de data tardana. Deixant de banda alguns fragments de Plató i Aristòtil — que no es mostraren massa benèvols amb aquests contemporanis seus, titllant-los de "vells que aprengueren tard, pobres d'esperit, beneïts" i altres fineses per l'estil —, la major part de la nostra informació prové de Diògenes Laerci, autor que es pot situar en els inicis del segle III p. C., i de qui es sospita que fou tan sols el copista d'una obra anterior. Altres dades ens les han proporcionades el metge escèptic Sext Empíric (segle II p. C.), Plutarc, Lluçia o bé algun autor llatí com Sèneca i Ciceró. D'escriu original d'una certa extensió, no se n'ha conservat cap.

Davant aquesta pobresa de dades no podem deixar de pensar que el meravellós art literari de Plató ha estat la causa que romanguessin en l'oblit, o al menys es valoressin poc, els altres deixebles de Sòcrates. Però tampoc no hem d'oblidar que aquests pensadors adopten moltes vegades una posició polèmica envers Plató i Aristòtil, que representen en certa manera una "oposició" per part d'altres ciutats a la filosofia que domina a Atenes i, per tant, que la crítica de què han estat objecte pot provenir de fonts interessades.

Fou en el segle XIX que Herbart i els seus deixebles, en trobar-se amb obstacles de pensament semblants als d'Antístenes i els megàrics, intentaren una apreciació imparcial de les solucions que havien estat proposades per aquests pensadors.

Per tant, si pretenem esbossar una idea real del panorama filosòfic del segle IV, no podem eludir tot un seguit de pensadors, l'actitud d'alguns dels quals,

gairebé revolucionària, es continuarà i s'afirmarà en els anys immediatament posteriors, i acabarà convertint-se en dues de les escoles més importants de l'època hel·lenística: l'estoïcisme i l'epicureisme, que viuran fins al segle II p. C.

L'aspecte comú que distingeix aquests corrents "socràtics menors" és, més que no pas les conclusions assolides — contradictòries de vegades, altres coincidents —, la classe de problemes objecte de llur especulació. Fonamentalment els preocupa la moral, com a bons deixebles que són de Sòcrates, però, conscients d'algunes debilitats metodològiques del mestre, volen elaborar una teoria del coneixement que els serveixi per a fonamentar llur ètica. Tendeixen a conservar la doctrina de Sòcrates, al mateix temps que tornen a ocupar-se de la metafísica i la física i tracten de combinar-les amb l'ètica.

Les escoles filosòfiques que comparteixen el nom de "socràtiques menors" són: la de Mègara, fundada per Euclides; l'èlio-erètrica, que té per representants més importants Fedó i Menedem; la cínica, fundada per Antístenes, i la cirenaica o hedonista, fundada per Aristip.

Euclides, que pertanyia segurament a la primera generació de deixebles de Sòcrates, fusionà en les seves teories les doctrines socràtiques i les eleàtiques. Tractà de combinar la doctrina de la unitat de l'ésser i la de la unitat de la virtut, el contingut de la qual, segons Sòcrates, és solament la Bondat. Per Euclides, la unitat de l'ésser coincideix amb el concepte de Bé. De vegades anomenava aquesta Bondat única, Intelligència; d'altres, Divinitat. El seu contrari, la No-bondat, s'identificava amb el contrari de l'ésser, el No-ésser; és a dir, negava l'existència del mal. Aquesta característica, la no acceptació de la realitat del mal, és un fet curiós que s'ha anat repetint per tota la història de la filosofia. Recordem sant Agustí, que considera el mal com una privació.

Altres problemes tractats per l'escola megàrica, que Gomperz anomena també neo-eleàtica són el de la "inherència" i el de la "predicació". Aquests pensadors estan preocupats per la manera de conciliar la unitat bàsica d'una cosa amb la pluralitat de les qualitats que li son inherents, és a dir, com és possible que un subjecte únic posseeixi múltiples predicats i com és possible que la unitat d'una qualitat pugui combinar-se amb la pluralitat dels objectes que la contenen. L'escola eleàtica havia negat anteriorment la possibilitat que existís una relació semblant, encara que referint-se només al problema de la successió i mutació.

S'inicia, per tant, la controvèrsia sobre l'autèntica naturalesa dels conceptes universals i llur relació amb els objectes individuals. Sobre aquest tema altres pensadors — Plató, Aristòtil, els cirenaics — intentaran donar una resposta, sense que cap d'elles arribi a ser completament satisfactòria.

A la base de totes aquestes dificultats dels eleàtics, s'hi troba un obstacle purament lingüístic, la pretensió de donar un sentit únic al verb *ésser*; però no deixen tampoc de reflectir dificultats objectives. Perquè, ¿no havia de rebellar-se el sentit comú en veure l'intent de conferir autèntica realitat només als conceptes generals, siguin metafísics, ètics o matemàtics? Malgrat tot, l'escola neo-eleàtica es troba en una posició sense sortida: d'una banda els sentits li evidencien la multiplicitat dels objectes, de l'altra, el postulat de la unitat de l'ésser els fa dubtar de tot el que toquen i veuen. És en funció d'això que copsem el sentit de la cèlebre dialèctica d'aquesta escola, basada en la confecció d'"apories" (raonaments capciosos), sense altra finalitat que la d'intentar provar el poc criteri de veritat que ens pot oferir la percepció sensible, i que en definitiva es resol en un escepticisme.

Eubúlides, deixeble d'Euclides, s'ocupà d'aquests arguments mitjançant els quals, com abans Zenó d'Elea, es proposava evidenciar les dificultats amb què topa el pensament en concebre el món sensible. Els arguments, que esdevingueren famosos i són citats amb freqüència en tota la literatura posterior, són set.² Els més importants, el del munt de blat, i el del calb, podríem resumir-los així: si per mitjà d'una addició o una substracció passem d'uns pocs grans a un munt, i d'una cabellera a un crani calb, com és possible que s'hagi arribat a realitzar aquesta transició, i en quin moment ha succeït? Hem dit que aquestes "apories" servien per provar la naturalesa contradictòria de l'experiència, però, també per a nosaltres, revesteixen un aspecte molt interessant: són un exemple de la transformació del canvi quantitatiu en canvi qualitatiu. És així que una diferència purament quantitativa, de la qual es podria esperar que fos percebuda tan sols com un més o un menys, en un moment donat del creixement o de la disminució pot convertir-se en quelcom qualitativament diferent. Altres arguments, tal com el del mentider o el de l'emboçat, presenten dificultats lògiques i no metafísiques, i per aquest motiu Epicur els criticà durament.

Estilpó, contemporani dels cíncics Crates i Metroclos, i juntament amb Euclides, el més anomenat dels megàrics, s'ocupa de moral. Adoptant una posició semblant a la dels cíncics, interpreta la finalitat de la vida com un alliberament de la passió. Partint de les doctrines eleàtiques en el camp de la teoria del coneixement, arriba a les mateixes conclusions d'Antístenes i la seva escola, i nega la possibilitat de la predicació i l'existència de les idees universals. Per la seva manera de viure, Estilpó, personatge molt estimat a Atenes, mostra gran semblança amb els cíncics; el seu ideal és el savi autàrquic que no té necessitat d'amics.

El seu condeixeble Diodor "Cronos",³ considerava que els fets i les relacions del món de l'experiència són incomprendibles, però no irreals. Reconeixia l'existència del moviment — enfront dels eleates partidaris de l'immobilisme —, però negava la possibilitat de pensar-lo o concebre'l. És important la seva argumentació contra el concepte de possibilitat que — per la relació que té amb el problema de la fatalitat i de la llibertat — provocà apassionades controvèrsies. Diodor afirmava que només és possible el que efectivament existeix, i tot el que no existeix efectivament, ni tan sols pot ésser anomenat possible. Segurament el motiu que impulsà Diodor a formular aquesta proposició fou la violenta polèmica que els megàrics sostingueren contra Aristòtil, i que ell respostejà amb asperesa no menor. Els megàrics refutaren l'ús que féu Aristòtil del concepte de possibilitat, en concedir gairebé la mateixa categoria a l'ésser potencial que a l'ésser real. Moguts pel mateix impuls que els havia dut a combatre les substancialitzacions dels conceptes abstractes en general, combateren aquest concepte de possibilitat, i volgueren demostrar que només serveix per a expressar la nostra expectació envers una realitat futura. Diodor fou també un partidari decidit de la teoria convencionalista del llenguatge.

2. Els altres cinc: el mentider, transmès per Ciceró (*Acad.*, II, 96); l'emboçat, l'amagat i l'Electra (Llucià, *βίων πράσις*, 22) són en realitat tres formes del mateix argument que confon de manera deliberada els conceptes generals amb els particulars. El cornut (*Diog.*, VII, 82), diu: "Allò que no has perdut, ho tens;

no has perdut les teves banyes, per tant les tens".

Aquests arguments tenen el plantejament habitual en els sil·logismes, però amb la característica, subratllada per Hegel, que s'han de contestar amb un sí o un no, fet que contribueix a deixar-nos perplexes.

3. Anomenat així perquè era molt lent.

L'escola megàrica està també molt relacionada amb l'elioerètrica. Aquí apareix Fedó, personatge que ens és familiar a través del diàleg platònic, però de qui gairebé no sabem res. Fou un home de bellesa extraordinària i de vida novel·lesca. Es conta que, presoner, fou venut com esclau a Atenes, i continuà en aquesta situació fins que Sòcrates i els seus amics el rescataren. Coneixem el nom d'algun dels seus diàlegs, i sobre llur contingut podem deduir que intentava aplicar la moral socràtica a les relacions civils. A aquesta branca èlica, s'hi ha relacionat de forma arbitrària l'erètrica, segurament pel fet que Menedem d'Erètria, el seu principal representant, havia estat deixeble dels continuadors de Fedó.

Les escasses notícies sobre Menedem ens deixen entreveure que la seva escola no s'atenia a normes. Negava l'existència substancial de les propietats generals, i reconeixia únicament la dels objectes individuals concrets. El seu esforç per a consolidar el sentit de la realitat, l'aproxima als cirenaics. Quant a l'ètica, conserva les idees fonamentals de Sòcrates, i insisteix en la unitat essencial de la virtut i de la intel·ligència. Menedem arribà a ser el primer personatge de la seva ciutat i morí desterrat a la cort d'Antígon Gonata.

La llavor escampada per Sòcrates havia anat fructificant poc a poc en molts indrets de Grècia; algun, situat en regions que fins aleshores havien romàs al marge de la filosofia. Un d'aquests llocs fou Cirene, ciutat situada en un racó privilegiat a l'est del golf de la Gran Sirte, i que més tard fou la pàtria de Calímac i d'Eratòstenes. Aquí nasqué un dels corrents de pensament més interessants: els hedonistes. Sobre ells poseïm un testimoni de gran valor, el passatge de Plató al *Teetet*, on ens parla de les teories dels "refinats". Aquests refinats en el segle passat foren identificats amb els cirenaics per Schleiermacher.

Els cirenaics ens apareixen conjuntament com hereus de Sòcrates i d'Heràclit. La teoria del moviment esdevé fonamental tant en la seva gnoseologia com en la seva ètica. Conceben un moviment que es realitza sense mai parar tant en l'objecte, considerat l'element agent en el procés del coneixement, com el subjecte, que es considera pacient. La trobada d'ambdós moviments engendra simultàniament els cossos sensibles i les sensacions. Per tant, ni les qualitats de les coses ni les sensacions corresponents existeixen per si mateixes abans que es produeixi la trobada del moviment agent i el pacient, ni existeix en general cap qualitat o cosa en si mateixa i de forma aïllada, sinó tan sols llur esdevenir en relació amb altres.

Això significa que s'ha substituït el concepte absolut de l'ésser per el concepte relativista d'esdevenir. S'hi afegeix que aquest procés, en el seu incessant fluir, es fa cada vegada més ràpid, fins al punt que no pot ser representat per mitjà de la paraula ni de cap altre signe ferm i immutable. Ens trobem, per tant, amb la formulació de dos fets importantíssims, d'una banda la impossibilitat de captar els fenòmens naturals, a causa de llur fluir incessant, conclusió que conduirà Aristip, el fundador de l'escola, a repudiar la investigació física; i de l'altra, el subjectivisme de la paraula que emparenta els cirenaics amb Gòrgias. El bandeament de la física per part dels cirenaics, reflecteix també una de les facetes de Sòcrates. Tots sabem que el mestre abandonà, considerant-les vanes, unes primeres preocupacions per les qüestions físiques, i s'esforçà des d'aleshores per explicar la Naturalesa a partir de l'home, objecte concret que ell intentava conèixer i analitzar.

El postulat fonamental de la gnoseologia cirenaica el resumeixen aquestes paraules atribuïdes a Aristip per Sext Empíric: *μόνα τὰ πάθη καταληπτά*. Aquest

principi ha inspirat a l'època moderna l'idealisme subjectiu de Berkeley i el fenomenisme de Hume. Per als pensadors cirenaics, les sensacions, que són el que ens apareix, els fenòmens, no es queden cada una separada de l'altra, sinó que admeten que es produeix en nosaltres una associació mútua espontània de totes les que es presenten simultàniament als diferents sentits, i que d'aquesta manera es formen en la nostra ment els conjunts indicats de costum amb els noms d'objecte. El procés del coneixement es redueix a un fenomenisme relativista, tancat en el cercle de la subjectivitat, i sense que quedi cap possibilitat de sortir-ne.

D'acord amb aquesta orientació gnoseològica, tota l'ètica hedonista dels cirenaics busca en la sensació el criteri per a l'acció i resol el problema de la norma a seguir en la conducta pràctica, estructurant-la com una previsió d'experiències futures, i continuant d'aquesta manera l'orientació pragmàtica iniciada per Protagoras. L'ètica cirenaica considera com la finalitat de l'home assolir la felicitat. Aquesta és una altra concepció comú de totes les escoles socràtiques, la identificació de la "eudemònia" amb la virtut. Segueixen, per tant, l'afirmació de Sòcrates: "la virtut comporta la felicitat", amb què intentava evitar l'escissió entre un ideal de moral que assenyali un camí, i un ideal de felicitat que dugui el signe contrari. Els cirenaics en dedueixen una altra fórmula: la felicitat és virtut.

El plaer, la base per assolir una vida feliç, deia Aristip, s'ha de considerar sempre i a tothora un bé, qualsevulla que siguin les seves conseqüències. Si alguna vegada aquestes conseqüències, o les seves causes, arriben a produir una quantitat de dolor més gran que no pas el plaer aconseguit, aleshores és raonable d'evitar-lo. La moral hedonista, per tant, no consisteix en proclamar una desmesura sense límits, sinó, ben al contrari, podríem considerar-la com un art de mesura o de càlcul. Recolzats en la raó, que ens ajuda a desfer-nos de les vanes afeccions, com ara l'amor, l'enveja i la superstició, l'home ha de lluitar per esdevenir l'amo de les circumstàncies i no deixar-se dominar per elles. Trobem en tot això uns conceptes ben socràtics: l'utilitarisme — Sòcrates maleï la persona que per primera vegada separà el concepte de just del de profitós —, l'autarquia i el paper de la raó com a guia. Els cirenaics, emprant la mateixa terminologia que quan es refereixen al coneixement, ens descriuen el plaer com un moviment suau i el dolor com un moviment brusc. L'absència de dolor, és a dir, la falta de moviment, no representa per a ells la felicitat, tal com més tard arribaria a dir Epicur, sinó un estat semblant al del son. La seva caracterització del plaer és de signe positiu i actualitzat; la imatge mental d'un bé no comporta plaer; per tant, no cal turmentar-se lamentant els records passats, ni tampoc amb el desig futur. Podríem resumir-ho amb les paraules d'Horaci: "carpe diem".

Malgrat tot, seria un error deduir del que hem dit que l'ètica cirenaica, que reposa en uns fonaments egoístics i recomana l'allunyament de la vida política, no reconeix els deures socials i el valor dels sentiments altruistes. També Sòcrates havia salvat aquest perill equiparant la moral individual a la moral social, i demostrava que l'actuació antisocial és contrària als interessos del mateix que realitza l'acció. Entre els cirenaics, el filòsof que va posar de relleu aquest aspecte de la doctrina, fou Anniceris. L'hedonisme, és a dir, la doctrina segons la qual el plaer i el sofriment de l'agent són l'únic motiu originari de l'acció humana, no implica en absolut la negació de la possibilitat d'actuar de forma desinteressada. En establir com a únic criteri de veritat per a cada individu la sensació — producte natural i necessari dels factors que el determinen —, els ci-

renaics es comportaren com uns veritables empiristes, que cerquen una base racional i científica per explicar el coneixement i la conducta de l'home.

Una posició que coincideix en molts punts amb la dels megàrics davant el problema del coneixement, és la que adopta Antístenes, el fundador de l'escola cínica. Fent-se continuador d'una actitud mantinguda ja per Antifont i que accepta el postulat fonamental dels eleàtics sobre la incompatibilitat de la Unicitat amb la Multiplicitat, atribueix la realitat als objectes singulars que percebem d'una manera immediata. Ens diu: "Coneixem cavalls, coneixem homes, copes i taules, però no la humanitat, ni la cavallitat, ni la copacitat". Ens trobem, per tant, davant un nominalisme.

Quant a la qüestió de la inherència, és a dir, el fet que no es poden atribuir diferents predicats a un sol subjecte, s'assegura que Antístenes només considerava vàlids els judicis en els quals el subjecte i el predicat són idèntics, per exemple: el dolç és dolç. Això ens sorprèn i ens sembla, gairebé una bajanada. L'explicació resideix en el fet que Antístenes s'ocupa solament de les definicions de combinacions, i creu que totes les dades noves que s'agreguen a una experiència poden considerar-se incorporades al significat del nom, i a partir d'aquell moment compreses en ell. D'aquest punt de vista s'entén que formulés judicis o proposicions que aportaven un coneixement nou, i afirmés malgrat tot que es tractava de judicis d'identitat. També per aquest camí arribem a comprendre una altra doctrina d'Antístenes: que és impossible qualsevol forma de contradicció, car si dues persones discuteixen i no es posen d'acord, el que realment succeeix és que parlen de coses diferents i per tant la contradicció no existeix.

La posició d'Antístenes representa un progrés fecund en el camp de la ciència, per tal com atrau l'atenció sobre els coneixements i les connexions dels fets de l'experiència, i no sobre els elements simples; i perquè deixa en un pla secundari la qüestió de l'essència, en tant sobrepassa l'experiència adquirida.

Antístenes fou deixeble de Gòrgias i de Sòcrates. Es considerava el legítim hereu d'aquest últim i consagrà la seva vida al desenvolupament de l'ideal socràtic de l'ètica. Sòcrates s'havia separat de les opinions dels seus conciudadans sobre la vida, en un punt fonamental, la valoració dels béns externs — fins i tot de la vida —, subordinant-la a la salut de l'ànima i la pau interior de l'esperit. Però no va arribar a una ruptura total amb els valors establerts. Aquesta tasca la realitzaren, portant fins a l'extrem els seus ensenyaments, els seus deixebles cíncics.

Antístenes reconeix la importància de la força de voluntat respecte la conducta, juntament amb la raó que ens allibera de la bogeria. La "atífia" és el pressupost bàsic per a la vida filosòfica, necessàriament autàrquica. És un gran defensor del monoteisme, i la seva crítica del politeisme es mou en la línia de Xenòfanes i Heràclit. Nega rotundament la idea d'immortalitat, i la substitueix per una vida conscient i justa en aquest món. En política critica la democràcia, però no es mostra partidari del dret del més fort; tot al contrari, el poder personal li sembla més odiós que el de la multitud. Ell se sent pacifista i ciutadà del món. Considera el plaer com el pitjor dels mals, i només accepta aquell que no deixa remordiments. Contraposa, al perill dels plaers i riqueses, una vida esforçada, plena de treball i de lluita. El seu símbol és Heracles. En el "πόνος" resideix l'excel·lència de l'ànima. No ens hem de deixar dominar per res, car la voluntat i la llibertat de l'acció són donades a tothom. Aquesta confiança en la llibertat humana pressuposa una concepció optimista de l'ésser humà, bo per naturalesa i que la societat ha corromput. Basant-se en aquest pressupost, els cíncics cercaren en la

vida animal i en l'home primitiu models i consells per a l'organització de la vida humana. Es coneix el títol d'una obra d'Antístenes, *Sobre la naturalesa dels animals*, escrita segurament amb aquesta finalitat.

El cinisme d'Antístenes és fortament individualista, refusa tots els elements socials de la cultura, l'estat, la religió i la família, i propugna l'autarquia en el sentit d'una autosuficiència purament personal i al marge de la societat, així com l'enduriment, l'ascesi i la senzillesa de vida, portada fins a l'absència total de necessitats. Personalment, ens diu Diògenes Laerci, Antístenes era de tracte molt agradable i fou un dels autors més llegits a Atenes.

Diògenes de Sínope, el més famós de tots els cíncics, representa l'encarnació exacerbada de tots aquests conceptes. El lema de les seves obres i de la seva vida és: "jo transmuto els valors". Deixeble de Diògenes fou Crates de Tebes. Va escriure una utopia sobre la ciutat de Pera. (El nom deriva de la motxilla típica de la indumentària dels cíncics, que es componia, a més, i en totes les èpoques de l'any, d'un mantell i un bastó.) En aquesta ciutat els homes s'alimenten només de vegetals, no existeixen els diners, ni el luxe, ni res que pugui excitar als plaers, però tampoc no hi existeix la guerra, i qui governa és la reina Llibertat.

El fet que gran part dels cíncics tingui un origen social baix o dubtós — Antístenes era fill d'una esclava, Diògenes fou perseguit per la justícia, Mònim i Menedem eren esclaus —, contribueix a explicar-nos el caràcter més revolucionari de la secta. Davant una societat que els rebutja o els margina, els cíncics reaccionen amb la fugida, amb el menyspreu absolut envers l'ordre establert, sigui quina sigui la forma política adoptada. Ens recorden els primers eremites cristians, o els frares mendicants de l'edat mitjana, i si es vol un fenomen més actual, els "hippies". En algun cas arribaren al sacrifici de la vida, tal com ens explica Lluçà en la seva obra *La mort de Pelegrí*.

La filosofía en el siglo IV

por JOSÉ VIVES, S. J.

El siglo iv es el gran siglo de la filosofía antigua y aun, en opinión de muchos, el gran siglo de la filosofía de todos los tiempos: baste con decir que es el siglo de Platón y de Aristóteles, el de sus más inmediatos continuadores en la Academia y el Liceo, y el de aquellos socráticos que se llaman "menores" y que quedaron ofuscados junto al esplendor de aquellos dos grandes genios, pero que probablemente merecerían por sí mismos mucho más que las simples notas apendiculares en que suelen aparecer en los manuales de historia de la filosofía. Nos vemos, pues, obligados a ceñir nuestro tema, limitándonos a señalar algunos de los rasgos que parecen más significativos de la filosofía de Platón y de Aristóteles en relación con el panorama general de la cultura del siglo iv.

Podríamos comenzar con algunas reflexiones acerca del hecho mismo de que el siglo iv sea, ante todo, el gran siglo de la filosofía griega. No temo que se me vaya a tachar de parcialidad para con mi tema si digo que la filosofía representa la aportación más valiosa de la época, tanto desde el punto de vista de su interés intrínseco como, sobre todo, desde el de su influencia en la posteridad. Probablemente no hay ninguna personalidad individual en toda la cultura antigua, y aun posiblemente en toda la historia cultural de la humanidad, que haya tenido un influjo en el mundo ideológico comparable al que han ejercido Platón y Aristóteles. El pensamiento occidental hasta nuestros mismos días sigue moviéndose por el impulso que le dieron estos dos hombres, sobre todo el primero. La mil veces citada expresión de Whitehead se hace aquí inevitable: toda la filosofía occidental no es otra cosa que notas al pie de página a la filosofía de Platón, o, si se quiere de una manera un poco más matizada, no es más que o comentario o crítica, aceptación o rechazo de la filosofía de Platón.

No es, con todo, nuestro cometido en este momento el de analizar o ponderar el influjo de la filosofía platónico-aristotélica en el pensamiento posterior, sino más bien el de estudiarlo como fenómeno que se produce dentro del ámbito de condicionamientos culturales que constituyen el siglo iv griego, tema de este simposio. Sería demasiado fácil y simplista querer explicar la filosofía platónica como fruto espontáneo y fortuito de una individualidad genial, extraordinaria y fuera de serie, que se llamó Platón. Aun los genios pueden malograrse o crecerse, según sea el terreno de los condicionamientos en que se encuentran implantados. A este respecto podría decirse que aquella *theia tyche* a la que aquel soñador de utopías apela tantas veces cuando se pregunta por la posibilidad de realización de las mismas, le colocó a él en una coyuntura histórica privilegiada para el despliegue de su genio. Si fuera lícito entretenernos en "historia-ficción", podríamos preguntarnos qué hubiera hecho Platón si le hubiera cabido en suerte vivir, por

ejemplo, en la Jonia asiática, en la que los que llamamos primeros cosmólogos se esforzaban por dibujar con trazos harto vacilantes e inseguros una imagen coherente y racional del universo; o si hubiera vivido en aquellos círculos del pitagorismo primitivo en los que una poderosa voluntad de intelección de la naturaleza humana estaba todavía enmarañada en un mundo de oscuros y mal definidos atavismos sacrales; o si hubiera tenido que lanzarse, como Parménides y Heráclito, a un primer abordaje de los problemas del ser y del cambio con instrumentos conceptuales y lingüísticos rudimentarios e inadecuados. Podríamos preguntarnos qué hubiera hecho Platón si no hubiera podido disponer de la flexibilidad, adaptabilidad y riqueza que la gimnasia mental y verbal de una larga generación de sofistas y rétores habían dado a la mente y a la lengua griega y, sobre todo, si la extraordinaria personalidad de Sócrates no hubiese señalado definitivamente el camino por el que el hombre puede llegar a comprender el sentido de su ser y de su actuar... Con todo esto no quiero decir otra cosa sino que el genio de Platón no estuvo en crear de la nada un gran universo filosófico. La situación singularísima que ofrecen los comienzos del siglo iv en el aspecto filosófico es la de proporcionar justamente a punto aquellos elementos que habían de ofrecer a un genio de la talla de Platón la posibilidad de señalar al pensamiento filosófico unas pautas que, si han sido a menudo corregidas o complementadas, han sido también sustancialmente imprescindibles durante más de dos mil años. A este respecto, uno se acuerda de la anécdota que el mismo Platón cuenta al principio de la *República*, acerca del ciudadano de Sérifo que regateaba a Temístocles su gloria diciéndole que se debía, no a sus méritos, sino al hecho de haber nacido en Atenas: "Ni yo sería renombrado si fuera de Sérifo, ni tú lo serías aunque hubieras nacido en Atenas" (*Rp.* 330a). Ni Platón hubiera sido Platón sin los condicionamientos que se dieron en el siglo iv, ni el pensamiento del siglo iv hubiera sido lo que fue sin el genio singular de Platón.

Con esto no hago sino subrayar lo que por otra parte sería obvio, a saber, que Platón debe muchísimo al pensamiento filosófico anterior a él. Pero quisiera decir algo más: me parece que habría que considerar a Platón más como coronación o epílogo del siglo v que como representante del siglo en que se desarrolló toda su actividad filosófico-política de madurez. O, si se quiere expresar de una manera más matizada, podría decirse que la función de Platón en el siglo iv es la de recoger la herencia filosófico-política del siglo v sometiéndola a una profunda reflexión y análisis que pretendía ser un decantamiento de sus valores. En todo caso, parece indiscutible que Platón, preocupado ciertamente por los problemas de su tiempo y del futuro, busca la solución de los mismos mirando al pasado. Esta actitud retrospectiva y reflexiva sobre el pasado me parece una actitud común a todos los hombres del siglo iv, o por lo menos de su primera mitad, y que puede considerarse como una de las características más marcadas de la época: es en el fondo una actitud tradicionalista, que se da lo mismo en Isócrates cuando sueña en un panhelenismo bajo la hegemonía ateniense y lo argumenta con la constante idealización de los beneficios pasados de Atenas a la raza griega, que en Jenofonte y su idealización de la constitución lacedemónica, que en Demóstenes soñando por una nueva época periclea de Atenas frente a las pretensiones macedónicas. Los hombres de la primera mitad del siglo iv son todos víctimas del *mirage* del pasado inmediato, lo cual se comprende si se reflexiona un poco sobre la realidad histórica del momento en que vivieron: para nosotros, con la perspectiva que nos dan veintitantos siglos de distancia, resulta evidente que

después de la guerra del Peloponeso la ciudad-estado había entrado en fase de descomposición irremediable. Los hombres de la época sentían cómo les invadía esta descomposición, pero no podían resignarse a ella ni podían prever futuro alguno viable. Alejandro no entraba en su futuro. En esta situación no podían más que mirar al pasado y soñar con revivir sus glorias. Toda la literatura de la época está llena de referencias a la gloria, la libertad o la grandeza de los padres.

Sin embargo, parece haber una diferencia fundamental entre la actitud de un Isócrates, un Jenofonte o un Demóstenes, y la actitud de Platón. Aquéllos idealizan el pasado y sueñan luego con simplemente restaurarlo en su figura idealizada. Platón, en cambio, con todo su idealismo y su gusto por la utopía, mira al pasado con un extremo realismo crítico, con el que quiere descubrir las causas de su hundimiento y aportar los correctivos necesarios. A veintitantos siglos de distancia, el panhelenismo del *Panegírico* o del *Areopagítico* de Isócrates, que pudo parecer a los contemporáneos como la política del realismo y del sentido común, aparece como más utópico que la confesada utopía de Platón. Por lo menos Platón intenta hacer una crítica sagaz del pasado, para sacar de ella unas conclusiones válidas para el futuro y para siempre. También él busca una *ktema eis aei*, en una línea en el fondo no tan distinta de la del gran Tucídides. Los otros son mucho más miopes: quieren reproducir el pasado tal cual, y no comprenden que la historia es siempre irrepetible. Para expresarlo lo más brevemente posible, podríamos decir que al comienzo del siglo iv todos miran al pasado: pero Platón busca en el pasado el universal, mientras los demás no son capaces de ver más que el particular; y ésta es, exactamente, la distinción que hay entre el filósofo y el orador o ensayista político, a lo Isócrates o a lo Jenofonte.

Desde este punto de vista, se comprende mejor el carácter utópico de toda la filosofía de Platón. Entiendo por "utopía" no sólo sus fantásticos planes de constitución de una ciudad ideal, sino principalmente su metafísica de la realidad y de los valores absolutos, que están más allá y fuera de todas las realidades y de todas las experiencias de este mundo. Al fin y al cabo la utopía política de Platón no es más que la consecuencia inevitable de su utopía metafísica. La utopía es la actitud como connatural de todo hombre que se ve angustiado por la constatación de que el mundo ya no es lo que fue, ni lo que debería ser. Éste es el peso que carga aplastantemente sobre los hombres de la primera mitad del siglo iv. También Isócrates o Jenofonte construyen sus utopías idealizantes: pero son utopías de más corto alcance, que se limitan a una proyección del pasado en el que se han eliminado todos los aspectos negativos — y éste es el carácter utópico de tales proyecciones — hasta convertirlo en suma de todos los bienes sin mezcla de mal alguno. La utopía de Platón resulta mucho más radical: también él ha sufrido el espejismo de la gloria de la *polis* ateniense, tal como había empezado a brillar en la *pentecontaetia* y en la época periclea. Pero en Platón pesaba demasiado la vivencia de la corrupción de las instituciones políticas que él había vivido día a día durante los años de su juventud, que coinciden con los años de la guerra del Peloponeso. Platón es demasiado inteligente y demasiado realista para poder idealizar optimistamente el pasado. (Uno recuerda el dicho de que todo hombre inteligente no puede menos de ser pesimista a desgana.) Él sueña en los ideales de la *polis* que parecían haber empezado a insinuarse en el pasado, pero sabe que tales ideales no se realizarán si no se cambian radicalmente las condiciones que precisamente hicieron agostar en capullo aquellos

ideales. Por esto sueña en condiciones nuevas: tan radicalmente nuevas, que son simplemente utópicas. Había sido Sócrates el que había señalado el camino a Platón, con su incesante monición de que la conducta de los hombres tenía que regirse, no por el individualismo y oportunismo subjetivos que fomentaban los sofistas y oradores, sino por normas objetivas de justicia y de bien. ¿Dónde estaban estas normas? En ninguna realización histórica o inmediatamente empírica, sino en un análisis del hombre y de la realidad toda, que fuera más allá de todo lo empírico en busca de sus fundamentos universales y necesarios: es decir, en la "utopía" metafísica. Reflexionando sobre el pasado, al impulso del pensamiento socrático, Platón había ya descubierto lo que la moderna filosofía positivista tiene como descubrimiento propio, a saber, que de la realidad empírica no se puede dar el salto a la realidad moral, del "es" no se puede saltar simplemente al "debe ser", a menos que se profundice suficientemente en lo que "es", yendo más allá de lo estrictamente empírico, intuyendo que en lo que "es" hay una exigencia de lo que "debe ser", o, en términos platónicos, que el fundamento del ser está en la Idea del Bien.

Bajo otros aspectos, la utopía metafísico-política de Platón podría considerarse como expresión de la situación psicológica de pérdida de seguridad y de cansancio en el mundo, que el colapso de las promesas del siglo V hubieron de inducir en los hombres de la generación siguiente. Platón es un escarmentado y un desengañado: aunque la Carta VII no fuera auténtica — y no hay por qué entrar en un debate que recientemente vuelve a estar sobre el tapete —, el espíritu que en ella rezuma responde a lo que inevitablemente hubo de sentir Platón después del hundimiento del poder de Atenas, después de la vergonzosa actuación del gobierno de los Treinta — el gobierno de sus amigos y de sus esperanzas — y después del fracaso total de su triple intento de actuación en la política de Sicilia. La utopía metafísico-política de Platón es, como se ha dicho tantas veces, la evasión de un hombre cansado de un mundo que se había mostrado demasiado duro e intratable. La metafísica de Platón procede de aquel cansancio de la realidad que cuando se haga más intolerable — porque a lo largo del siglo IV el mundo se irá haciendo cada vez más intratable —, se convertirá en la antimetafísica de Epicuro. Platón representa el último y agotador gran esfuerzo del racionalismo griego: un esfuerzo desesperado, en el que el racionalismo, precisamente porque ha dado ya todo lo que podía dar de sí y persiste la conciencia de que aun con ello no tiene fuerzas para afrontar la dureza de la realidad, se alía con las fuerzas del irracionalismo. El resultado es esa mezcla de racionalidad e irracionalidad, de *logos* y de *mythos*, de esfuerzo lógico por resolver los problemas planteados por Parménides y Heráclito y de apelación mística a las categorías supraracionales de la tradición órfico-pitagórica, que es uno de los aspectos más desconcertantes y más fascinadores de la filosofía de Platón. El que lea con suficiente sensibilidad la obra platónica vendrá a descubrir que en ella se encuentra el canto de cisne, brillante y magnífico, pero impotente y postrimero, del racionalismo griego. Desde los tiempos de Homero el genio griego se había empeñado en explicar el mundo desde dentro del mundo con la ayuda de la razón. Mientras se trataba de explicar la naturaleza material, la razón parecía avanzar en la explicación con progreso constante. Cuando se trató de explicar la valía y sentido de la vida del hombre en su contexto social, la razón pareció encontrarse impotente. Platón hace un último gigantesco *tour de force*, pero en él ya no es capaz de mantenerse en el puro tablero racional, sino que salta

fuera de él a un mundo trascendente, con el que la razón se enfrenta sólo a tientas y sin saber exactamente lo que lleva entre manos. El problema de la relación del mundo de las Ideas con el mundo sensible es un problema racionalmente insoluble. La solución que intentará Aristóteles no es solución al problema que se había planteado Platón: los universales aristotélicos no sirven para fundamentar una ética y una comprensión del sentido de la realidad, que es lo que Platón pretendía con su Idea del Bien; pueden servir — quizá — para explicar cómo conocemos, pero no para explicar el qué y el por qué de lo que es. Es curioso ver cómo la razón lleva inevitablemente a trascenderse a sí misma, con esa abertura al infinito que parece ser la propiedad característica del espíritu: a impulsos del racionalismo secularizante, que era la herencia que Platón recibía del siglo v, el fundador de la Academia se ve obligado a una especie de sacralización y divinización de la razón que ya no puede quedarse en mera razón humana, sino que adquiere caracteres absolutos y divinos, en cuanto que rige y gobierna todo el mundo. La razón humana no tiene más remedio que reconocerse limitada, pero al mismo tiempo participante de alguna manera en la Razón absoluta, que constituye y revela el orden objetivo y necesario de las cosas. Se consuma así el proceso de divinización de la razón que había comenzado en Jenófanes y Heráclito, con la constatación de que la razón es siempre mayor que cualquier manifestación o ejercicio de la misma. Platón puso para siempre en evidencia la insuficiencia de todo racionalismo que coarte la razón a módulos simplemente humanos o intramundanos. La razón humana no puede comprenderse a sí misma sin salir de sí misma. No es un azar que Platón apele tantas veces al conocimiento singular que se presenta bajo la forma de *enthousiasmós* y de *manía* o locura divina, o que muestre una estima peculiar por el testimonio de poetas, sacerdotes o sacerdotisas, como en el caso de la Diótima del *Simposio*, o que él mismo acuda al mito en los momentos cumbres de su especulación metafísica. Sin embargo, este proceso por el que la razón se ve obligada a salir de sí misma es siempre doloroso y hasta, diríamos, traumático. Ahí vería yo la última explicación de su recelo con respecto a las formas posiblemente bastardeadas de poesía o de música. La razón tiene en sí misma los medios de control mientras se mantiene en el ámbito de su propio campo: cuando se sale de él se corre siempre el peligro de extraviarse y de caer en el caos. Bajo este aspecto, la posición de Platón es singularmente característica al comienzo de aquel siglo iv que vio como un retroceso innegable hacia la arracionalidad. Platón hace un supremo esfuerzo para mantener un equilibrio entre la exigencia racional y la aspiración suprarrazional. Este equilibrio era difícil e inestable. Después de él y por debajo de él, el siglo iv no pudo ofrecer más que la reviviscencia de los cultos arracionales, el escepticismo o el voluntarismo que habían de florecer en la resignación estoica o epicúrea.

Esto puede quizá bastar para situar a Platón en el momento cultural que le tocó vivir. Cuando de la lectura de Platón se pasa a la de Aristóteles, uno advierte al punto que entra en un universo totalmente distinto. Si uno pudiera arriesgarse a esas descripciones generales que pueden ser tan peligrosas en su misma generalidad, uno diría que si Platón es el magnífico esfuerzo final, grandioso pero agotador, de la fuerza creadora de la razón a cuyo impulso había surgido la gran cultura del siglo v, Aristóteles es el preludio de una nueva época en que la razón se replegará a funciones más bien críticas y sistematizadoras, en lo que habrá de ser la cultura helenística. Puede ser que alguien piense que sólo

se trata de una cuestión de enfoque, de énfasis o de matices. Pero en la apreciación de un fenómeno cultural, los enfoques, los énfasis y los matices son muy importantes. Sin duda, que criticar y sistematizar es también una forma de crear. Pero no es ya aquella forma de creación impetuosa y desbordada que, si toma materiales viejos, los elabora y transforma en algo irreconocible y verdaderamente nuevo. Platón tomó mucho de Heráclito, de Parménides, de los pitagóricos: pero la metafísica de Platón es algo sustancialmente nuevo y distinto de lo que aquellos predecesores habían concebido. Aristóteles ya no es capaz de esta radical novedad. *Salvo meliori iudicio*, yo diría que la metafísica de Aristóteles sigue siendo sustancialmente la metafísica platónica corregida, completada, elaborada cuando se quiera, pero no radicalmente transformada. La misma insistencia con que el filósofo de Estagira vuelve una y otra vez, a propósito de cualquiera de los temas que trata, a refutar los aspectos que le parecen inaceptables en la teoría de su maestro, muestra que en realidad no ha acabado nunca de liberarse de su influjo. Aristóteles siente la continua necesidad de corregir a Platón, porque en el fondo permanece profundamente platónico. Rara vez posee la capacidad de creación libre e incomprometida: aun cuando crea, lo hace comentando o criticando. ¿No es éste uno de los rasgos característicos de lo que había de ser la cultura helenística? Bertrand Russell lo expresó con su habitual estilo incisivo, y hasta quizá con la falta de simpatía que puede esperarse en el ánimo del radical positivista británico:

“Aristóteles es el primero que escribe como un profesor: sus tratados son sistemáticos; sus discusiones, divididas en secciones. Es un maestro profesional, no un profeta inspirado. Su obra es crítica, cuidada, pedestre, sin rastro de entusiasmo dionisiaco. Los elementos órficos de Platón han sido aguados en Aristóteles y mezclados con una buena dosis de sentido común... Los errores de sus predecesores eran errores de juventud lanzada a lo imposible; pero los errores de Aristóteles son los errores de la vejez que no puede liberarse de los prejuicios y de la costumbre. Sobresale en el detalle y en la crítica; pero fracasa en las grandes construcciones, por falta de claridad de principios y de fuego titánico...” (*History of Western Philosophy*, p. 184.)

Afirmaciones tan tajantes pueden ser difíciles de endosar en su pura y simple literalidad: pero creo que expresan, dentro del peculiar género literario del filósofo británico recientemente desaparecido, el nuevo talante filosófico que aparece con Aristóteles.

Este talante se manifiesta ya de una manera peculiarísima en la manoseada frase inicial de la *Metafísica*: “Todos los hombres por naturaleza desean saber”. Platón no hubiera podido escribir una frase semejante al comienzo de la *República*, o de las *Leyes*, ni siquiera en el *Simposio* o en el *Teeteto*. Para Platón, el objeto de la filosofía era el Bien; para Aristóteles es ya el saber, la ciencia, concebida como entidad sustantiva, coherente y sistematizada. De ahí la frecuencia con que Aristóteles vuelve una y otra vez a los problemas de la ciencia como ciencia: sus condiciones de posibilidad, su método, la distinción de las ciencias por sus objetos y sus mutuas relaciones subordinantes, la pregunta sobre si la metafísica es o no es una ciencia. Desde luego algunos de estos problemas habían sido ya planteados y tratados por Platón: pero en éste se trataban como cues-

tiones previas, en vistas a otra cosa. En Aristóteles parecen tratarse muchas veces como cuestiones sustantivas. Aristóteles quiere construir el edificio del saber, de la ciencia, como colección coherente de datos verdaderos y definitivos. Con esto está dicho que ha desaparecido aquella actitud socrática de búsqueda siempre abierta de la verdad, que se mantuvo siempre viva en Platón, a pesar de sus dogmatismos. El dogmatismo de Platón vendrá de la exigencia de absoluto que la verdad comporta en sí misma: el de Aristóteles parece provenir a veces de la coherencia y rigidez del sistema que hay que construir.

Expresándolo de una manera sólo aparentemente distinta, podríamos decir que el impulso que lleva a Platón a la filosofía es el de la búsqueda de un sentido absoluto a las cosas, mientras que el que anima a Aristóteles es el de una curiosidad universal, inagotable y hasta nimia de saber cosas, ordenándolas y sistematizándolas. Ahora bien, la curiosidad coleccionadora es otra de las constantes de la época helenística. Sin embargo, en algunos aspectos la curiosidad de Aristóteles está todavía muy por encima de la curiosidad helenística, pongamos por caso, de los eruditos alejandrinos. Mientras en éstos predomina lo que podríamos llamar una curiosidad en extensión — saber y coleccionar muchas cosas, las más diversas —, en Aristóteles se da todavía, y además de aquélla, una curiosidad en profundidad — investigar todos los aspectos y todos los problemas, aun los más profundos, que pueden presentarse en el estudio de cualquier cuestión. Aristóteles da la impresión de querer ser siempre absolutamente exhaustivo, de no querer dejar de lado ni un solo detalle, ni un solo aspecto, ni una sola implicación de las cuestiones que aborda con una audacia y una capacidad de penetración ciertamente envidiables. Bajo este aspecto las introducciones a muchos de sus tratados, en las que suele trazar un esbozo de las cuestiones que luego intenta desarrollar, revisten la forma de una catarata desbordante de problemática. No me resisto a transcribir, para confirmar lo que digo, algunos párrafos del comienzo de su tratado sobre *El Alma*:

“Ante todo tal vez sea necesario determinar a qué género de cosas pertenece el alma y qué es, es decir, si es algo concreto y sustancial, o una cualidad o cantidad o alguna otra de las categorías admitidas; y, además, si es un ser potencial o más bien un acto, pues de esto se seguirían no pequeñas diferencias. Hay que investigar también si es divisible o indivisible, y si todas las almas son de la misma especie o no, y, caso que no sean de la misma especie, si difieren sólo en especie o también en género. Porque los que en nuestros días investigan sobre el alma sólo parecen prestar atención al alma humana. Habrá que dilucidar si la definición del alma es una, como la de animal, o si hay una diferencia específica para cada clase de almas, como hay una definición de caballo, de perro, de hombres y de dios... Luego, si es que no existen muchas almas, sino sólo partes de un alma, habrá que ver si hay que comenzar investigando el alma en su totalidad, o hay que comenzar por sus partes... Y aun suponiendo que haya que investigar primero las operaciones del alma, uno puede dudar de si hay que examinar primero los objetos de las mismas, como, pongo por caso, el objeto sensible antes que los sentidos, o el objeto inteligible antes que el intelecto. Además, parece que no sólo el conocimiento de la esencia es útil para examinar las causas de las propiedades de las sustancias... sino

que a su vez las propiedades pueden contribuir en gran parte al conocimiento de la esencia..." (*De An.*, 402 a 23 y ss.)

Esta incisiva y penetrante curiosidad, que en cuestiones teóricas se resuelve en una catarata de problemática, se traduce en el campo de lo empírico en una minuciosa observación de detalles y acopio de datos verdaderamente increíble. Los voluminosos libros de historia natural de Aristóteles recogen tal riqueza de peculiaridades morfológicas, anatómicas y funcionales de las distintas especies vivientes, que son pasmo de los especialistas actuales y aun, en medio de errores inevitables y comprensibles, han dado claves a los científicos modernos para descubrir e interpretar hechos poco conocidos. Los sistemas de nutrición, reproducción o locomoción de especies muy afines son distinguidos y analizados cuidadosamente. El interés de Aristóteles por la biología domina en realidad toda su filosofía: la biología es para él la ciencia clave o tipo de su estructuración mental, y por esto tiene tan particular inclinación por una concepción teleológica de toda la realidad y un interés por tipos fijos y bien determinados, que constituyen géneros y especies de todas las cosas. Se ha llegado a decir que la biología tiene para Aristóteles una función semejante a la que tienen en Platón las matemáticas. Bajo este aspecto se manifiesta también en Aristóteles un tipo de interés por lo concreto que preuncia ya lo que ha de ser el mundo helenístico. El gozo de Aristóteles en la contemplación de la realidad tal como es, aunque ésta pudiera presentarse como repugnante, se manifiesta en un pasaje de su tratado *De partibus animalium* (645a 7 ss.):

"Trataremos de la naturaleza de los seres vivientes, sin omitir nada ni de lo que tiene mayor dignidad ni de lo que puede ser más bajo. Porque aun en aquellos seres cuya contemplación puede ser repugnante a los sentidos, la naturaleza puede proporcionar un extraordinario placer al que se pone en actitud filosófica y busca comprender las causas de las cosas. En realidad somos capaces de gozar en la contemplación de tales seres cuando los vemos en sus representaciones artísticas, pues admiramos en ellas el arte del pintor o del escultor que las hizo. Si es así, sería extraño que la contemplación de las mismas obras de la naturaleza no nos produjera una satisfacción todavía mayor, si llegamos a descubrir sus causas..."

Ningún aspecto de la realidad queda fuera del interés de Aristóteles, quien está convencido de que la experiencia de la realidad en todas sus formas es la única fuente de conocimiento. Desde este punto de vista, Aristóteles es un realista y un empirista. Al comienzo del mismo tratado *De partibus animalium* (640a 13 ss.) expresa perfectamente su actitud científica: "Procuramos comprender ante todo los hechos, y entonces podremos pasar a investigar las causas". Y en otro tratado lo explica todavía más claramente: "Los principios que fundamentan toda ciencia particular se derivan de la experiencia: así, por ejemplo, de la observación astronómica se derivan los principios de la astronomía" (*Anal. Prior.*, I, 30, 46a, 18). Verdaderamente estamos en las antípodas de Platón y de su apelación a las Ideas puras e inmutables como garantía de conocimiento. Sin necesidad de suscribir en todo su rigor la tesis de Jaeger, según la cual Aristóteles habría ido perdiendo con los años el interés y la confianza en la metafísica, para entregarse a la ciencia empírica, parece cierto que se da en Aristóteles una cierta

desconfianza y aun tal vez cansancio de la razón pura y de la especulación. ¿No es esto parte esencial de la herencia que había de recibir el helenismo?

El mismo rasgo se manifiesta en el acusado historicismo de Aristóteles. Cuando comienza a tratar una cuestión, lo primero que suele hacer es darnos un resumen histórico-crítico de lo que sus predecesores opinaron en aquella materia. Aristóteles es, en este sentido, el padre de esa forma literaria tan propia del helenismo que es la doxografía. Su erudición histórica es tan asombrosa, que parece conocer absolutamente todo lo que en el mundo griego se había dicho o escrito acerca de los temas que él trata; y gracias a las citas y referencias que en él se encuentran — o que, derivadas de él se encuentran en los escritos de sus discípulos — conocemos nosotros muchos aspectos del pensamiento griego que de otra suerte se hubieran irremisiblemente perdido. En el Liceo, bajo la dirección de Aristóteles, se emprendió la recopilación sistemática de documentos históricos, ya fueran las constituciones políticas de los diversos Estados o las listas de vencedores dramáticos u olímpicos.

Cuando los anticuarios de la biblioteca de Alejandría o los cronólogos de la época ptolemaica reunían y sistematizaban mil datos de interés puramente histórico, no hacían sino seguir una pauta que había sido dada por Aristóteles en el trabajo de su equipo de eruditos del Liceo.

Para acabar de encuadrar a Aristóteles dentro de las tendencias del siglo iv, quiero referirme a algunos aspectos de su ética y de su política que son tal vez los que muestran más claramente cómo con el Estagirita ha entrado en el mundo griego un nuevo talante, una nueva forma de enfocar la vida. Todo el ideal de Platón había sido el de encontrar un fundamento absoluto y trascendental de la ética y de la política: se trataba de ligar la ética y la política a una metafísica absoluta. Aristóteles ya ha renunciado completamente a una pretensión de este género. Su ética tiene un carácter también empírico y fenomenológico, y apenas tiene ya que ver nada con su metafísica. En la *Ética a Eudemo*, que algunos consideran como una ética primeriza de Aristóteles (cf. Jaeger: *Aristóteles*, edic. castellana, p. 277 ss.), se deja sentir todavía el influjo platónico, y se dice que es el Sumo Bien el que determina la moralidad de las acciones humanas, de suerte que el fundamento de la moral está en la contemplación de este Sumo Bien para asemejarse lo más posible a él (*Eth. Eud.*, 1249a 21 ss.). El fin del hombre es “servir a Dios y contemplarle”. Pero esta manera de enfocar la ética, de tan claros resabios platónicos, desaparece totalmente en la *Ética a Nicómaco*. En ésta, lo mismo que en la *Metafísica*, Aristóteles descarta positivamente toda posibilidad de apelación a la Idea del Bien para fundamentar la moral, considerándola como inalcanzable y quimérica (cf. *Eth. Nic.*, 1096a 11; *Met.*, 986a y 999a, etc.). Ha sobrevenido el desencanto de la razón intuitiva, que ha sido sustituida por la razón empírica. Se abandona todo intento de fundamentación metafísica de la ética, para buscarle un fundamento antropológico-empírico. No es a partir de la Idea del Bien como hay que determinar lo que es bueno para el hombre, sino que a partir de lo que fenomenológicamente es bueno para el hombre se intentará esbozar un cuadro más descriptivo que esencial de lo que es el bien. Lo que es bueno para el hombre será lo que es conforme con su naturaleza conocida empíricamente, y en la práctica vendrá dado por el juicio moral del hombre “decente” — *spoudaios* —, cuyas acciones están dirigidas por el *nous*, es decir, por la facultad suprema y específicamente humana, y no sólo por sus apetitos o tendencias inferiores (*Eth. Nic.*, 1109a 24). También en Platón el juicio

práctico moral tenía que venir dado por un hombre privilegiado: pero en Platón este hombre era el filósofo que había contemplado la Idea del Bien, y se convertía en mero ejecutor de un Bien absoluto y predeterminado. En cambio, el hombre *spondaios* de Aristóteles ha de descubrir el bien en cada situación concreta mediante el recto uso de su propio principio racional. Platón anda siempre en búsqueda del Bien absoluto, y su ética, con la clara conciencia de que tal Bien no se encuentra en este mundo, se mueve siempre a impulsos de un anhelo de superar la mundanidad: es una ética abierta al infinito, y por esto es utópica. En cambio la ética de Aristóteles está cerrada y circunscrita a la cismundanidad, y lo único a que aspira es a la *eudaimonía* o equilibrio interior del hombre, con sus distintas tendencias y apetitos, bajo la guía de la razón. Si la ética de Aristóteles resulta estar así en las antípodas de la ética de Platón, está en cambio en el terreno en que se moverá la ética de la Stoa y de Epicuro. La razón ha tenido que recortar sus alas, y ya no puede tener la audacia de querer volar hacia un absoluto: ha de contentarse con buscar el bien a tientas, como un punto medio entre dos extremos. Es lo que Gilbert Murray llamaba "the failure of nerve", la pérdida de nervio y de vigor que acusa el hombre de la época helenística.

En la teoría política sucede exactamente lo mismo. El hombre ya no se atreve a buscar, como buscaba Platón, la clave mágica que pudiera ser solución absoluta y perfecta de los problemas políticos. A medida que va avanzando el siglo IV, avanza el caos político de los Estados griegos en guerras y disensiones interiores continuas: ya nadie puede entregarse a la ilusión de un Estado perfecto: "Hay que pensar en un sistema de gobierno que no sólo sea perfecto, sino que sea realizable y que pueda fácilmente adaptarse a todos los pueblos", dice Aristóteles, con evidente crítica del idealismo del que había sido su maestro (*Polit.*, 1228b). Por esto se coloca Aristóteles, también en el terreno político, en una actitud meramente empírica y fenomenológica. No pretende ya delinear el Estado perfecto, sino que se limita a analizar las formas de gobierno de hecho existentes, mostrando cómo todas ellas se derivan de ciertos principios inherentes a la naturaleza humana. Todas pueden ser válidas cuando realmente buscan el bien común (*Polit.*, 1279b), y todas se corrompen fácilmente cuando se ponen al servicio de intereses egoístas. Puesto en esta actitud meramente empírica y fenomenológica, la teoría política de Aristóteles se queda raquítica y sin vuelos. Ocupado en analizar las múltiples experiencias políticas que se iban haciendo en las distintas ciudades-estado, Aristóteles no llega a darse cuenta de que los días de la ciudad-estado están contados y de que los presupuestos sociales, económicos y culturales que habían permitido aquellas experiencias habían dejado de existir. Aristóteles no parece haber vislumbrado nada de la profunda revolución política que su discípulo Alejandro iba a operar en todo el mundo griego. Como puede sucederles fácilmente a los positivistas y empiristas en cuestiones sociopolíticas, Aristóteles era en realidad un conservador y hasta un retrógrado. En cierto sentido, Platón tiene rasgos mucho más progresistas. La política de Aristóteles es una política de intelectual de gabinete, y a pesar de su postura pretendidamente realista, se resuelve en puras elucubraciones de erudito. Tal vez no podía esperarse otra cosa de aquel hombre que llevó una vida de intelectual apátrida, y estuvo alejado de intervención directa en las lides políticas. En esto Platón, nacido entre las clases gobernantes de Atenas e implicado inevitablemente en

todos los asuntos de su ciudad — para no hablar de las fallidas experiencias de Siracusa —, le llevaba evidentemente alguna ventaja.

Hemos de poner fin a este deshilachado intento de estimar la postura de Platón y de Aristóteles en el momento histórico-cultural que les tocó vivir, en la primera mitad del siglo iv. Con todas las reservas con que ha de presentarse todo intento de apreciación generalizante, nos ha parecido que Platón puede considerarse como epílogo del racionalismo del gran siglo clásico, mientras que Aristóteles viene a ser como una especie de prólogo del helenismo. En Platón la razón hace un último y supremo esfuerzo por comprender el último sentido del mundo y, al sentirse incapaz de conseguirlo por sí misma, sale de sí misma y apela a algo más allá de ella misma, apelando a todo el complejo suprarracional que tenía honda raigambre en la tradición órfico-pitagórica de Grecia. En Aristóteles la razón creadora ha perdido ya vigor, confianza en sí misma y audacia, y se repliega a sus funciones críticas y sistematizadoras. Es verdad que se trata de una función crítica de altos vuelos, que bajo muchos aspectos es todavía creadora. Pero el movimiento de repliegue estaba iniciado. Durante muchos siglos los filósofos se contentarán con intentar describir e interpretar el mundo. Las grandes preguntas sobre el último porqué de las cosas quedarán fuera del campo de la filosofía propiamente dicha, como objeto del que se ocuparán movimientos místicos y religiosos. La filosofía será una filosofía de la resignación, que enseñará a sus secuaces a aceptar el mundo como es y hacer de él lo mejor que se pueda. Ha comenzado el helenismo como era de la minuciosa observación del mundo y del contentamiento o la resignación ante él.