

TEMA X. EL PERIODO HELENIZANTE

Tras la muerte de ALEJANDRO MAGNO y la descomposición de su imperio comenzó el declive del poder hegemónico griego. En pocos años todas las *poleis* de la Hélade vieron cercenada su libertad por los reyes macedonios, e impedida su tradicional autonomía. Vanos fueron sus esfuerzos por recuperar el esplendor, y cuando atisbaron un rayo de esperanza con la caída del último rey macedonio –a mediados del siglo II a.C.–, Roma cerró el camino convirtiendo a Grecia en la nueva provincia de Acaya.

1. Desmoronamiento del imperio macedonio

Atenas celebró la muerte de ALEJANDRO como si con ella recuperase la libertad política y se regocijó con el regreso de DEMÓSTENES, recluso en el exilio desde que fracasara su campaña contra el macedonio. De nuevo enarboló la bandera de la libertad de los griegos contra el poder macedonio apoyada por otras ciudades del Peloponeso. DEMÓSTENES organizó un ejército contra ANTÍPATRO –señor de Macedonia mientras se elegía nuevo rey–, pero fue derrotado y lo único que consiguió fue perjudicar a su ciudad, que tuvo que satisfacer una fuerte indemnización y sufrir la deportación de doce mil atenienses, a los que se privó de ciudadanía¹. DEMÓSTENES se refugió en la isla de Delos y allí recurrió al suicidio para evitar su apresamiento.

La polis griega libre e independiente había desaparecido. Ahora dependería del soberano macedonio a través de un representante de éste. ANTÍPATRO puso al frente del gobierno de Atenas a FOCIÓN, hombre justo y honesto; tras la muerte de aquél, su hijo CASANDRO designó a DEMETRIO FALEREO –discípulo de ARISTÓTELES y TEOFRASTO²–, que también gobernó Atenas con justicia y honestidad hasta su expulsión durante las luchas por el poder entre los sucesores de ALEJANDRO³. Su admiración por los peripatéticos le llevó a donar una amplia casa a TEOFRASTO –que por no ser ateniense no podía tener propiedades– para que fuera utilizada con fines docentes.

No es difícil comprender cómo se había llegado hasta aquí. El vacío de poder que dejó el rey de Macedonia se cubrió inestablemente con un acuerdo de las tropas macedonias: PÉRDICAS –que recibió de manos de ALEJANDRO el sello real en el lecho de muerte– debía ostentar la regencia hasta que el hijo que esperaba ROXANA tuviera capacidad para gobernar; la incapacidad de ARRIDEO –hermanastro de ALEJANDRO– no impedía que éste fuera nombrado rey, pero sí que ostentara el gobierno efectivo. Ambos –hijo y hermanastro– fueron elegidos reyes con los nombres de ALEJANDRO IV y FILIPO III respectivamente, pero el trono quedaría vacío de momento. El primer paso de PÉRDICAS fue repartir el gobierno de los distintos territorios entre los generales más

¹ Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 460-461.

² Duris, uno de los discípulos de Teofrasto y tirano de la isla de Samos, dejó una de las historias más interesantes de lo acontecido tras la muerte de Alejandro, aunque no ahorró detalles novelescos entre sus narraciones. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 488 y 508.

³ No sólo Atenas, sino todas las ciudades griegas quedarían sometidas a los diversos “monarcas” macedonios, perdiendo así su autonomía, a menos que hubieran acordado un estatus especial directamente con el rey. Por lo general, “el gobierno de la ciudad habría recaído en manos de la facción abiertamente partidaria del monarca, que pasaría a convertirse en protector de la ciudad, una situación *de facto* que dependería siempre de la conducta mantenida por la ciudad a este respecto. De esta forma los monarcas habrían ejercido de forma indirecta su dominación sobre las ciudades ya que según este sistema sus órdenes habrían debido revestir siempre la forma de decretos emanados y votados por la propia ciudad”. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit. p. 505.

destacados: ANTÍPATRO conservaría Macedonia y Grecia, EÚMENES se haría cargo de Capadocia, PTOLOMEO de Egipto, LISÍMACO de Tracia y ANTÍGONO MONOFTALMO (el *Tuerto*) de la Anatolia occidental; CRÁTERO, otro de los macedonios más cercanos a ALEJANDRO, fue nombrado *protector de los reyes* a fin de no quedar excluido en las decisiones de trascendencia para el futuro del imperio⁴.

La desconfianza entre unos y otros originó los primeros enfrentamientos por el poder, que se saldaron con la muerte de PÉRDICAS y CRÁTERO. Se hizo necesaria una reunión en Triparadiso, al norte de Siria, para reorganizar la distribución territorial y el poder de cada uno. ANTÍPATRO añadió el título de regente a los que ya tenía; LISÍMACO y PTOLOMEO conservaron sus satrapías. EÚMENES, fiel a PERDICAS y responsable de la muerte de CRÁTERO, fue condenado a muerte y sus territorios fueron asignados a SELEUCO, que se convirtió en sátrapa de Babilonia. ANTÍGONO MONOFTALMO obtuvo el cargo de estrategia de Asia –con la misión de eliminar a EÚMENES-, el mando del ejército en Asia y el control de todos los recursos⁵.

La muerte de ANTÍPATRO en el 319 a.C. sembró de nuevo la discordia. En su testamento nombraba a POLIPERCONTE como sucesor, lo que llevó a su propio hijo CASANDRO –con el apoyo de ANTÍGONO, PTOLOMEO y LISÍMACO- a luchar por recuperar el poder de su padre. Implicadas en la lucha murieron OLIMPIA, madre de ALEJANDRO MAGNO, y EURÍDICE, esposa de su hermanastro FILIPO III. Al final de la contienda, en el 316 a.C., CASANDRO subía al trono de Macedonia y ANTÍGONO desplazaba a SELEUCO erigiéndose en señor de Asia⁶.

La nueva situación en el territorio asiático sólo contentaba a ANTÍGONO y se reanudaron los conflictos entre los diadocos. En el 311 a.C., tras cinco años de lucha, se llegó a un acuerdo de paz –más bien una tregua- por el que ANTÍGONO renunciaba a la reunificación del imperio de ALEJANDRO bajo su mando y aceptaba el reparto pactado antes del comienzo de la guerra; aunque el acuerdo de paz implicaba el reconocimiento de autonomía para las *poleis* griegas, esta declaración carecía en verdad de valor, pues ninguno de los macedonios tenía intención de hacerlo realidad en sus respectivos territorios. Las declaraciones de unos y otros contra CASANDRO por no favorecer la libertad de los griegos fueron aireadas por la maquinaria propagandística de ANTÍGONO y PTOLOMEO, pero CASANDRO no se dio por aludido. El incumplimiento sirvió de excusa a ANTÍGONO para enviar a Atenas en el año 307 a.C. a su hijo DEMETRIO –conocido más tarde como POLIORCETES- con el objetivo de expulsar al gobernador de CASANDRO y reinstaurar un régimen democrático⁷. A esta victoria le siguió la de Salamina y Chipre, y más tarde en Corinto, pero una nueva alianza de CASANDRO,

⁴ Nos ofrece un buen resumen Apiano de Alejandría en su *Historia Romana. Sobre Siria*, 52-55 (trad. de A. Sancho Royo. BC Gredos, Madrid, 1980). El historiador griego Apiano (ca. 95-169 d.C.), que llegó a ocupar el cargo de administrador imperial, dedicó 24 volúmenes a su *Historia Romana*, aunque sólo nos han llegado diez y algunos fragmentos. Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 456-459 y F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 489-490.

⁵ Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 491-495.

⁶ Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 462-463. El rey niño y su madre fueron recluidos en Anfípolis por orden de Casandro, y más tarde serían asesinados. Olimpia había sido asesinada por orden de Casandro, que para consolidar su posición había forzado a Tesalónica –hermana de Alejandro- a contraer matrimonio, y había erigido nuevas ciudades como manifestación de su poder real. También como desafío a los demás diadocos ordenó la reconstrucción de Tebas, lo que indicaba que el tiempo de Alejandro –responsable de su destrucción- había terminado definitivamente. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 500-502.

⁷ Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 464-466. Aunque se duda de la sinceridad de la declaración de Antígono en favor de la libertad de los griegos, lo cierto es que fue el único que dio algunos pasos en este sentido en la ciudad de Éfeso. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 503-504.

LISÍMACO, SELEUCO y PTOLOMEO facilitó la derrota de ANTÍGONO en el año 301 a.C. -que perdió la vida en la batalla- y de su hijo DEMETRIO, que buscó refugio en Atenas. Entre LISÍMACO y SELEUCO se repartieron sus posesiones asiáticas.

En el año 298 a.C. PTOLOMEO y LISÍMACO formalizaron una alianza. La desconfianza hizo a SELEUCO buscar el apoyo de DEMETRIO, que contaba todavía con la flota de su padre, y el control de puertos estratégicos y de ciudades griegas, egeas y de la Anatolia occidental. Todo apuntaba a una paz estable que permitiera apuntalar las fronteras y el gobierno de cada territorio, pero DEMETRIO quiso recuperar el dominio perdido y en el año 294, penetrando desde Atenas, consiguió hacerse con Macedonia una vez muerto CASANDRO. Armado de valor, y sin calibrar los riesgos, inició una política de enfrentamiento con los reinos asiáticos hasta que SELEUCO, ayudado por LISÍMACO, lo derrotó y lo hizo prisionero. En el año 283 decidió suicidarse para terminar con su reclusión⁸.

En el año 281 se produjo un nuevo enfrentamiento, esta vez entre SELEUCO y LISÍMACO, que perdió la vida. El clima de inestabilidad –por las luchas continuas- se agravó a causa de la devastadora incursión de galos celtas por los territorios macedonios hasta las Termópilas y Asia Menor. Aquí los convenció SELEUCO de que detuvieran su avance a cambio del pago de un tributo anual. De este modo consiguió que se retiraran hacia el norte, hacia lo que hoy es Bulgaria. Al poco tiempo moriría asesinado SELEUCO por un hijo de PTOLOMEO al que había dado asilo; el asesino se hizo con el poder, pero moriría poco después al tratar de frenar una invasión de gálatas⁹.

2. La lucha de los griegos por la libertad y la hegemonía romana

Tras casi medio siglo de luchas continuas, ANTÍGONO II GONATAS, nieto del general ANTÍGONO e hijo de DEMETRIO POLIORCETES, consiguió reorganizar el ejército en Macedonia y hacerse con un poder estable hacia el año 270. Hasta su muerte, en el 239, logró imponer orden en todos sus territorios. A pesar de su benevolencia hacia Grecia, sobre la que ejerció un poder discreto y respetuoso, hubo de hacer frente en el año 267 al fracasado conato de rebelión de Atenas –ayudada por Egipto-, que sufrió a partir de entonces el establecimiento de una guarnición macedonia en el Pireo. Atenas contaba en teoría con una democracia, pero de hecho existía una oligarquía, en la que las familias aristocráticas ostentaban la mayor parte del poder¹⁰.

En el año 251 a.C., tras una larga labor por la unión de los griegos, ARATO DE SICIÓN logró convencerlos de que podían conseguir su libertad. Seis años más tarde, prácticamente todo el Peloponeso se le unió –a excepción de Esparta, Mesenia y Élide- en la que se llamó Liga Aquea. En primer lugar liberaron Corinto del sometimiento a Macedonia y después hicieron lo mismo con el Pireo. Las disputas entre la Liga Aquea, dirigida por ARATO, y la Liga Etolia, a la que se habían unido Esparta y Élide,

⁸ Convertido en rey de Macedonia, perdió el apoyo incondicional de los griegos, de modo que algunos grupos comenzaron a verlo como enemigo de su libertad. Todavía en el año 290 a.C. fue bien recibido en Atenas por la mayoría de los ciudadanos, pero su incapacidad política y militar para terminar con los movimientos hostiles de beocios y etolios hizo que perdiera el apoyo. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 508-514.

⁹ Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 468-469.

¹⁰ Afirma Pomeroy que “la democracia propiamente dicha perdió gran parte de su contenido, pasando a significar poco más que la ausencia de tiranía... Instituciones capitales de la vida de la polis tales como las asambleas populares y los consejos elegidos democráticamente experimentaron una decadencia imparable”. Pomeroy, op. cit., pp. 472.

impidieron otros logros. El rey espartano CLEÓMENES III¹¹, harto de los hostigamientos de los aqueos, emprendió batalla contra el ejército de ARATO y venció con relativa facilidad. Ante el temor de que Esparta volviera a ejercer la supremacía e instaurara un nuevo régimen de austeridad, la Liga Aquea solicitó ayuda al macedonio ANTÍGONO DOSÓN¹², que consiguió adhesiones de otras poleis –formando una gran Confederación– y derrotó a CLEÓMENES en el año 222. De nuevo se vivió una relativa calma en todos los territorios con la recién creada Liga Helénica, que unía a macedonios y griegos de todo el continente, salvo espartanos, eleos y mesenios. La subida al trono del joven FILIPO V de Macedonia (221 a.C.) sirvió a la Liga Etolia para alentar a sus aliados al levantamiento contra el dominio aqueo, pero ARATO, con la ayuda de FILIPO V, consiguió restaurar el orden¹³.

La calma se mantendría hasta que FILIPO V se implicó del lado cartaginés en el conflicto de éstos con Roma. Al entender que Roma sería aniquilada en breve por ANÍBAL, inició una política de adhesiones de todas las ciudades que habían formado la Liga Etolia. Parecía que iba a ser un pacto fácil, pero se complicó cuando surgieron rumores sobre la existencia de un acuerdo entre Macedonia y Cartago para someter a Grecia bajo el trono macedonio. Abandonado por las ciudades griegas, FILIPO no tuvo más remedio que firmar un pacto de no agresión con Roma en el 205. Cuando ANÍBAL fue derrotado en Zama, Roma pidió a FILIPO la libertad de las ciudades que éste tenía sometidas. El rey de Macedonia intentó de nuevo que los griegos se le unieran contra Roma, arrasando aquellas ciudades griegas que se negaron a la alianza. En el 197 cayó FILIPO V ante el ejército romano de TITO QUINCIO FLAMININO en Cinoscéfalas (Tesalia). La admiración del general romano por la cultura griega facilitó que FILIPO continuara siendo rey de Macedonia, pero tuvo que devolver la libertad a las ciudades griegas¹⁴.

Este rey macedonio fue el más importante de todo el periodo helenístico y se podría decir que estuvo a la altura de FILIPO II. En un principio, tras la firma de la paz de Fénice con los romanos (año 205) albergó la esperanza reconstruir un imperio en el Egeo con el beneplácito de romanos, seléucidas y egipcios, pero las circunstancias políticas le abocaron a un nuevo enfrentamiento con los romanos. POLIBIO narró el cambio de carácter que se produjo en el rey, que abandonó la mesura para convertirse en tirano, tanto con los suyos como con los griegos bajo su influencia¹⁵.

¹¹ En el 242 a.C. reinaban en Esparta Agis IV y Leónidas, padre de Cleómenes III. Agis pretendía repartir tierras entre los más desfavorecidos o, al menos, instaurar un sistema semicomunitario, como establecía la Constitución de Licurgo. Pudo llevar a efecto su deseo en cierta medida, pero no completamente. Leónidas –propietario de grandes extensiones– no estaba dispuesto a perder sus riquezas, por lo que urdió e instigó el asesinato de Agis. Su hijo Cleómenes se casó con la viuda y acaparó todo el poder; desterró a su padre y suprimió la dualidad en la monarquía, al tiempo que eliminaba el eforado casi en su totalidad, pues reservó un sólo cargo de este tipo que ocuparía él mismo. Más adelante el pueblo comenzó a considerarlo un tirano y tuvo que reinstaurar la diarquía, ocupada por él y su hermano Euclidas, un títere en sus manos. El estoico Esfero le ayudó a la hora de poner en práctica la enseñanza tradicional de los jóvenes espartanos. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 566-573.

¹² Antígono Dosón era sobrino de Antígono Gonatas, al que había sucedido en el año 239 su hijo Demetrio II, asesinado en el año 229. La juventud de Filipo V hizo que Antígono Dosón ocupara la regencia durante unos años, hasta que su sobrino tomó el mando de Macedonia.

¹³ Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 576-580.

¹⁴ Filipo pagó una fuerte indemnización tras su derrota y entregó los restos de su flota, las ciudades que le estaban sometidas en la costa asiática y los enclaves estratégicos que poseía en Grecia, como Corinto. La ventaja que sacaba Filipo, además de continuar como rey de Macedonia, era que tras esta paz quedaría como aliado de Roma. Flaminio sólo arrasó Esparta cuando, una vez que puso orden en todo el territorio griego, los espartanos se rebelaron contra el nuevo estatus. Los romanos aplastaron inmediatamente y de forma drástica al ejército espartano –de 15.000 soldados– con otro de 50.000 formado en gran medida por griegos de otras poleis.

¹⁵ Polibio lo presentó como modelo de tiranos: desleal, cruel, megalómano, sacrílego y asesino de su hijo Demetrio

En el 170 murió FILIPO V y con su muerte se precipitaría la caída del mundo helénico. Le sucedió su hijo PERSEO que, con la ayuda de Rodas y algunas ciudades del continente, presentó batalla a los romanos. Mediante el envío de embajadas al Senado, trató de convencerles de que sólo aspiraba a mantener la paz en sus territorios y lograr la prosperidad de los suyos. Sin embargo la acusación de EÚMENES II DE PÉRGAMO de preparar una rebelión contra Roma, la amistad con griegos y rodios y las alianzas matrimoniales con las potencias asiáticas sirvieron a los romanos de excusa para iniciar un ataque definitivo. Fue derrotado en 168 por el cónsul L. EMILIO PAULO, que no sentía por la cultura griega la misma admiración que FLAMININO. Arrasó setenta ciudades macedonias y todas las griegas que le habían prestado ayuda¹⁶.

En el año 146 se produjo un nuevo intento de rebelión contra el dominio romano al que sólo Atenas y Esparta permanecieron ajenas. Sólo a estas dos ciudades se les permitió continuar bajo el gobierno de sus leyes. Los demás territorios fueron sometidos al gobierno de Roma; Corinto –como castigo ejemplar- fue destruida completamente y sometida a la esclavitud; Macedonia y Grecia reducidas a una provincia romana, y todas sus riquezas fueron enviadas a Roma. Suponía el fin de una independencia milenaria y el triunfo definitivo de la hegemonía romana.

3. Las corrientes filosóficas del periodo helenístico

Un clima político tan inestable (años 323-146 a.C.) abocó a un cambio sustancial del pensamiento griego. En el periodo sistemático –a excepción de los seguidores cínicos y cirenaicos- era inconcebible una persona que viviera al margen de la ciudad, al margen de la polis griega, porque de ello dependía su felicidad. Cuando a finales del siglo IV a.C. fueron absorbidas las poleis por unos reinos más extensos, el sentimiento de ciudadano comprometido con su ciudad comenzó a debilitarse; en su lugar se abrió paso un sentimiento cosmopolita en una parte de la ciudadanía, o un afán individualista en la otra, que no encontraba satisfacción en la nueva estructura social¹⁷. El ciudadano, que se había convertido en súbdito de un rey desconocido y se había quedado sin las reglas éticas que le proporcionaba su polis, tuvo que volverse hacia la filosofía –de carácter ético y práctico- en busca de algunos patrones de comportamiento¹⁸.

Este cambio produjo el retorno hacia nociones presocráticas sobre las cuestiones metafísicas y un mayor influjo de la ética de los cínicos (en el caso de los estoicos) y de los cirenaicos (en el caso de los epicúreos)¹⁹. La filosofía se tornó una especie de código

por su predisposición hacia los romanos. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 583-587.

¹⁶ Perseo fue derrotado en Pidna y murió en una prisión romana. Macedonia se dividió en cuatro repúblicas, Rodas fue despojada, Delos fue entregada a Atenas, la Liga Etolia se desmembró, Pérgamo fue debilitada, y muchísimos ciudadanos reducidos a esclavitud, también mujeres y niños que no habían participado en la contienda. Entre los deportados a Roma se encontraba Polibio. Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 628-635.

¹⁷ El ciudadano se encuentra sin los patrones de hombre honrado y honesto que antes le suministraba la polis, hombre comprometido con sus conciudadanos y por los que estaría dispuesto a dar la vida porque conoce a casi todos. La nueva organización estatal incluye a pueblos que nada tienen que ver entre sí y que piensan de formas muy distintas.

¹⁸ “La instancia suprema para un griego clásico era la filosofía, culminación de la cultura helénica. Por eso, al volverse crítica su situación, el heleno se vuelve hacia ella. Pero esta apelación encierra un penoso equívoco: no se pide ahora a la filosofía lo que se buscaba en ella antes, sino un sustitutivo de las convicciones político-sociales y religiosas –en suma, “éticas” en sentido griego- que se han hecho problemáticas. Por esto, bajo el viejo nombre de filosofía, se va a encubrir una muy distinta realidad: una norma de vida, una especie de religiosidad de circunstancias”. Julián Marías, “Introducción a la filosofía estoica”, en Séneca, *Sobre la felicidad*. Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 37.

¹⁹ El estoicismo recurre a la física de Heráclito, mientras que el epicureísmo al atomismo de Demócrito de Abdera.

de conducta para el ciudadano que quería contar con algo seguro que le ayudara a obrar rectamente, para el ciudadano que no quería encontrarse solo en el momento de determinar cómo debía comportarse en sus relaciones con la sociedad una vez que la ciudad dejó de aportar esas pautas.

Esta filosofía tuvo un desarrollo mayor entre los pensadores romanos gracias a su inclinación hacia el pensamiento práctico. Se hizo accesible al gran público y se extendió en gran medida a través de los *planes de estudio* que cursaban los jóvenes. Por ello rivalizaría más tarde con el cristianismo, que también ofrecería un modelo de vida en los primeros siglos de nuestra Era. El hombre grecorromano, tenía la necesidad de satisfacer sus inquietudes espirituales y esto sólo le era posible acudiendo a las religiones importadas desde oriente o al cristianismo –cada vez más fuerte-, o bien a una de las filosofías en alza, que solían contener elementos religiosos.

En la primera etapa de este periodo helenístico-romano, que abarca desde finales del siglo IV a.C. hasta mediados del siglo II a.C., consiguió un notable desarrollo la filosofía de corte individualista, propia del estoicismo y del epicureísmo; proponían un modelo de felicidad personal contra el que reaccionaron los escépticos.

4. El pensamiento filosófico-político hasta el siglo II a.C.

Era evidente que la realidad política vivida desde la aparición en escena de FILIPO II de Macedonia iba a tener gran trascendencia tanto en las obras escritas durante la segunda mitad del siglo IV a.C. como en los siglos posteriores. La democracia y la aristocracia griegas –incluso la tiranía, tan asentada en las islas y ciudades asiáticas– habían ido cediendo terreno a la nueva monarquía extendida por los macedonios. Esta forma de gobierno, que había sido tan odiada por los griegos –por representar el poder despótico persa– y que tan sólo mantenía su presencia en Esparta como una magistratura destacada o en Atenas como una magistratura honorífica, cobró especial relevancia a partir del siglo III a.C. en la realidad política y, al mismo tiempo, en el pensamiento de la época. A ella habían hecho referencia, entre otros, PLATÓN, ARISTÓTELES, ISÓCRATES, y JENOFONTE, y a ella seguirán refiriéndose los pensadores posteriores, aunque pocos serán los que lo hagan de modo directo o expreso²⁰.

Cuestiones como las cualidades de un buen monarca, su procedencia, su legitimidad, etc., estuvieron presentes en el pensamiento y enseñanzas de ZENÓN, de CLEANTE, de EPICURO y de tantos otros que se preocuparon por la sociedad²¹. Quizá fue el historiador POLIBIO quien más hincapié hizo en todos estos aspectos a lo largo de los cuarenta volúmenes de su *Historias*, escrita en la primera del siglo II a.C. Contó la historia de los siglos precedentes sin perder ocasión de mostrar el buen hacer de unos gobernantes y las aberraciones de otros, a fin de que los prohombres de su época pudieran tener modelos de conducta²².

²⁰ La mayor parte de los filósofos de la época tratarán las formas de gobierno como una cuestión más, especialmente al tratar la conducta moral en la sociedad. Pero comienzan a aparecer también pequeños tratados sobre la monarquía y las virtudes que debía poseer un buen monarca; recogían el pensamiento popular del periodo helenístico. “A lo largo de la época helenística se escribieron una serie de tratados sobre la realeza cuya principal función era proporcionar una justificación en el terreno filosófico de la nueva forma de gobierno ahora imperante por todas partes y con la que los griegos se veían obligados a convivir”. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., p. 523.

²¹ Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 516-524.

²² Cfr. F.J. Gómez Espelosín, *El mundo helenístico*, cit., pp. 574-576, 582-583 y 589-590.

4.1. El estoicismo

Antes de abordar la formación y desarrollo de la escuela estoica es preciso recordar la deuda contraída con el pensamiento cínico, que ejerció notable influencia en determinadas cuestiones que caracterizaron a los estoicos. A través de los cínicos llegó a esta nueva corriente, por ejemplo, una parte del pensamiento socrático: ANTÍSTENES, discípulo de SÓCRATES, lo había transmitido a DIÓGENES, éste a CRATES y éste a ZENÓN DE CITIO, fundador de la nueva escuela²³. Y también de ellos tomaron su inclinación por la comunidad universal de todos los hombres y a buscar una vida sobria y austera.

ZENÓN, nacido en torno al año 336 en Citio (colonia fenicia fundada en Chipre), aprendió de su padre, MNASEAS, el oficio de mercader y se dedicó al comercio hasta que un naufragio le hizo perder su patrimonio, razón por la que decidió cambiar de actividad. Llegó a Atenas alrededor del año 313 para ingresar en la Academia, donde quedó fascinado por las ideas de SÓCRATES que enseñaba POLEMÓN. Al poco tiempo se hizo discípulo del cínico CRATES, pensando que era quien más se le parecía, y hacia el año 300 fundó su propia escuela en la *Stoa Poikilé* (pórtico pintado), que dio nombre a una nueva doctrina muy diferente de la que enseñara PLATÓN. Entre sus obras, escritas por sus discípulos, destacaron *De la vida conforme a la naturaleza*, *De los universales*, *Argumentos dialécticos* y *De las pasiones*. Personalmente no quiso implicarse en cuestiones políticas y trató de mantenerse al margen de los círculos próximos al poder. Rechazó –quizá por el afecto a su Chipre natal- el ofrecimiento de obtener la ciudadanía ateniense, así como el ofrecimiento de ANTÍGONO II GONATAS de enseñar sus doctrinas en la corte de Macedonia²⁴, doctrinas conocidas por el monarca por haber asistido a sus clases en Atenas. Al morir, en el año 264, le sucedió en la dirección de la escuela su discípulo CLEANTES DE ASOS (c.304-232)²⁵, al que sucedió CRISIPO DE SOLI (280-204), que fue realmente el estoico de mayor trascendencia por las obras que legó²⁶.

Entre sus principios y creencias nos interesan de modo especial la consideración de que la constitución política es indiferente para el desarrollo de la sociedad²⁷, la creencia en una naturaleza universal que regula y dirige el curso de los acontecimientos, la indiferencia por las cosas externas y su visión cosmopolita de la vida. En el terreno ético, se movieron en el ámbito del determinismo: el destino nos conduce por sus caminos. Por ello resulta desconcertante la afirmación de que la bondad o maldad de una acción dependía siempre de la rectitud del agente, pues los actos en sí eran indiferentes ¿Qué papel puede jugar la rectitud del agente si todo le venía impuesto

²³ Las diferencias entre Sócrates y los estoicos son enormes: el amor a la patria, la confianza en los hombres de bien y en las leyes de la polis, la inclinación natural a lo social, etc. Sin embargo, a través de los cínicos les llega su amor por la austeridad y sencillez, que trataron de imitar y vivir a su manera.

²⁴ Una de las causas que más influyó en su rechazo fue la avanzada edad que tenía cuando le llegó la invitación. Sin embargo, envió a dos de sus discípulos, Perseo de Citio y Filónides de Tebas. “Perseo llegó a ser educador y consejero del príncipe y más tarde comandante en Corinto. Allí encontró heroica muerte, como jefe de la guarnición macedónica del Acrocorinto, cuando Arato de Sición ocupó la ciudad”. F. Montes de Oca, “Estudio preliminar” a *Manual y Máximas* de Epicteto y *Soliloquios* de Marco Aurelio. Porrúa, México, 1986, p. XVII.

²⁵ Cleanthes llegó a Atenas sin medios económicos y se dedicó a sacar agua de los pozos durante las noches para regar los jardines de la ciudad y así costearse la asistencia a las clases de Zenón. Fue un hombre de carácter íntegro y sucedió a su maestro cuando a éste le llegó la muerte.

²⁶ Crisipo expuso la doctrina estoica en más de setecientos tratados. Por desgracia sólo se conservan fragmentos.

²⁷ Pomeroy le atribuye una inclinación por la monarquía como “el sistema de gobierno que se halla en consonancia con el orden divino”, así como por el patriotismo y el servicio público, que “se encuentran en armonía con el orden cósmico”; admite más tarde la conformidad de los estoicos con el orden sociopolítico jerarquizado que estuviera vigente. Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., p. 474.

desde fuera?, ¿si no podía resistirse al destino? Esta visión suponía la negación de la libertad del hombre: la libertad se reducía a consentir todo aquello que debíamos hacer, a aceptar el propio destino. Para salvar posibles incoherencias, mantuvieron que la rectitud moral dependía de que se siguieran o no las exigencias de la Naturaleza, que ellos identificaron con la voluntad divina. Vivir conforme a la Naturaleza equivalía a vivir conforme a la razón que rige el mundo²⁸. Este vivir conforme a la Naturaleza en los estoicos significaba vivir conforme a nuestra naturaleza, de forma racional: “la razón, que es nuestra naturaleza, nos pone de acuerdo con el universo entero, es decir, con la Naturaleza. Esta idea es el eje de toda la moral estoica”²⁹.

Entre los dictados de esa razón se encontraba el de vivir en sociedad, pues por naturaleza somos seres sociales. Al tratarse de una razón común a todos los hombres, es lógico pensar que nos proporciona una misma Ley a todos los humanos y que nos hace ciudadanos de una misma *polis*. Es decir, era esta razón o Ley la que fundamentaba el cosmopolitismo, la necesidad de abrirse a los demás sin excepción, puesto que no debe haber diferencias de exigencias para Atenas, para Tebas o para Esparta³⁰. Por ello, las constituciones políticas de cada *polis* debían resultarnos indiferentes: se acepta el orden político establecido porque ése es el que marca el destino y es inútil luchar contra él, pero hay que tender hacia la polis universal. Algunos autores han querido ver en este pensamiento una inclinación hacia las monarquías de finales del siglo IV a.C., que suponían la superación del modelo localista, nacionalista, ofrecido por la polis. Esta monarquía representaría la posibilidad de gobierno por parte del *optimus*, de aquél que, por estar revestido de cualidades excelentes, podría llevar a sus congéneres por el camino adecuado para alcanzar el sumo bien.

Si bien es cierto que el instinto más fuerte del hombre es el de conservación, que conlleva el amor a uno mismo (el amor propio), la razón nos muestra que no se debe quedar ahí, sino que ese amor debe extenderse a todo lo que pertenece al individuo, a la familia, a los amigos, a los conciudadanos y a toda la humanidad. Como ese amor va decreciendo a medida que las cosas se encuentran más distantes del individuo, la misión de la Ética consistirá en elevar nuestro interés por las cosas alejadas.

Será la filosofía más seguida a lo largo de los cinco siglos siguientes. Es posible que en ello influyera la ausencia de pensadores de talla en el Liceo y en la Academia, al menos de la altura de ARISTÓTELES y PLATÓN, pero también habría que considerar

²⁸ “El principio divino liga la totalidad de las cosas mediante una ley, identificada con la razón universal, y este encadenamiento inexorable es lo que se llama destino o hado. Esta vinculación afecta al pasado, al presente y al futuro, y hace posible la adivinación; si el hombre poseyera la ciencia divina, conocería el porvenir, pues todo está determinado desde el principio y ligado necesariamente”. J. Marías, “Introducción a la filosofía estoica”, cit., p. 19.

²⁹ J. Marías, “Introducción a la filosofía estoica”, cit., p. 21. Con el esfuerzo por adquirir virtudes –no son innatas– lograremos que nuestra conducta se adecue a la razón que gobierna el universo. Al mismo tiempo hay que tratar de eliminar las pasiones, que nos alejan de ella, pues corresponderían a una naturaleza en estado primitivo, desligada de la razón. Del mismo modo opina F. Montes de Oca: la vida en consonancia con la naturaleza implica tanto una consonancia con la Naturaleza en su totalidad como con la naturaleza propia, y “una vida en consonancia con la naturaleza humana propia significa una vida conforme a la razón, puesto que es el logos el principio decisivo que distingue al hombre de los demás seres y lo coloca por encima de ellos. El logos es la base de toda ética, de todo obrar conforme a normas morales. Sólo por el logos somos conscientes de nuestras relaciones con el universo y de la determinación que de esto se sigue”. “Estudio preliminar” a *Manual y Máximas...*, cit., p. XXV.

³⁰ Nuestro conocimiento se produce a través de los sentidos: las imágenes captadas se impresionan en el alma. Al principio, el alma es como una *tabula rasa*, pero poco a poco van grabándose en ella multitud de impresiones y la relación de éstas entre sí, que nos permitirá gozar de la *experiencia* -guía de la actuación. Este empirismo contrasta, sin embargo, con la admisión de unas *ideas innatas* que tan sólo podríamos llegar a conocer a través de la razón y que son el fruto de la predisposición que tiene el hombre a conocer mediante su razón una serie de verdades, entre las que se encuentran todas las relacionadas con el amor a los demás.

razones de contenido: las propuestas de este pensamiento para la vida práctica, de soportar las adversidades y renunciar a lo material, eran muy acordes a la situación de crisis social que se había producido tras la muerte de ALEJANDRO³¹. Entre los seguidores del estoicismo encontraremos personajes de relevancia política como SÉNECA (instructor y ministro de NERÓN), PLINIO EL JOVEN (*legatus Augusti* en Bitinia desde el año 110 d.C.), y emperadores romanos como MARCO AURELIO (161-180 d.C.).

4.2. El epicureísmo

EPICURO, nacido en Samos (342 a.C.), muestra su dependencia de los cirenaicos al considerar el placer como el verdadero fin de la vida, pero a diferencia de aquéllos no lo entendió como una sensación pasajera, sino como la sensación perpetua de ausencia de sufrimiento, alcanzable sólo mediante la serenidad del alma y salud del cuerpo.

Hijo de NEOCLES y QUERÉSTRATA, atenienses establecidos en Samos alrededor del 350, se trasladó a Atenas hacia el año 321 para cumplir con las obligaciones militares de todo ciudadano ateniense; una vez cumplidas, se instaló –con sus padres– en Colofón. Recibió la primera instrucción filosófica –entre los años 321 a 311– de PÁNFILO (platónico), PRAXÍFANES (aristotélico) y NAUSÍFANES DE TEOS, al que nunca reconoció como maestro. En el 311 llegó a Mitilene para ocupar una plaza pública de profesor, pero no fue bien acogido y decidió trasladarse a Lámpsaco. Aquí formó un buen grupo de amigos que dirigió en su aprendizaje filosófico hasta el año 306, en que regresó a Atenas. Compró una villa entre Atenas y el Pireo, en el camino del Dipilón, y allí vivió modestamente con algunos de sus discípulos, recibiendo en su *Jardín* a todos cuantos quisieron participar de sus enseñanzas. El método docente distaba en gran medida de los utilizados por SÓCRATES, PLATÓN o ARISTÓTELES con sus discípulos. Desdeñó el método dialéctico por considerar que la discusión entre alumnos y maestro podría generar en ocasiones la perturbación de la paz y el sosiego que buscaba, por lo que prefirió un método dogmático: se partía de unos principios que debían ser aceptados con fidelidad. Este hecho, junto a la práctica de una vida austera y exigente, provocó la desertión de algunos de sus seguidores de forma muy crítica. Murió el año 270 a.C., dejando una escuela asentada con HERMARCO DE MITILENE al frente y otro buen número de discípulos que iniciaron escuelas similares en otros lugares. De sus obras tan sólo conservamos tres cartas (*Carta a Meneceo*, *Carta a Herodoto* y *Carta a Pitocles*) y algunos fragmentos de *Sobre la naturaleza*.

El pensamiento de EPICURO estuvo marcado por la situación de Atenas, una polis que ya no contaba con unas reglas incuestionables de comportamiento –tanto moral como social– para el ciudadano, abandonado a su suerte y abocado a buscar en las corrientes más dispares las normas del buen hacer³². Aunque asistió a la Academia en su juventud, rechazó el planteamiento platónico de sometimiento personal del ciudadano hacia la polis. Influyó más en él ARISTIPO DE CIRENE y su visión del placer como eje central de las normas de conducta del ciudadano, aunque extirpó su hedonismo.

Como punto fundamental de su doctrina propone alcanzar el conocimiento de la verdad, única vía para alcanzar el placer –y con él la paz deseada– y saber soportar el

³¹ Cfr. J. Marías, “Introducción a la filosofía estoica”, cit., p. 38.

³² Sobre el pensamiento político y jurídico de Epicuro, vid. J. Antolín Sánchez, *Influencias éticas y sociopolíticas del epicureísmo en el cristianismo primitivo*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Valladolid, 2000.

sufrimiento³³. El acceso al conocimiento válido, como punto de referencia para extraer las normas éticas, lo facilitan los sentimientos predominantes –placer y dolor-, pero éstos necesitan previamente de las sensaciones que suministran los sentidos. Los sentidos perciben un movimiento de átomos que causan una sensación en nuestro cuerpo, que a su vez puede ocasionar un sentimiento de placer o de dolor, que motiva la elección o rechazo de algo en concreto. Por ello es tan importante el conocimiento verdadero, pues los sentidos pueden suministrar datos que nos lleven a un juicio erróneo (un bastón introducido a medias en un recipiente de agua nos puede hacer creer que está partido), y en este caso el comportamiento que decidamos terminará alejándonos del estado de paz³⁴. Los errores, para EPICURO, constituyen la fuente de las desgracias humanas, por lo que hay que evitarlos con una buena formación, tanto para apreciar lo que hay de verdad en las cosas externas como para desarrollar una personalidad íntegra³⁵. El único remedio para evitar los males es la filosofía, el saber, el conocimiento de la verdad natural y racional, que es lo que nos puede servir para elegir lo que nos ayude a disfrutar del placer y evitar el sufrimiento.

A diferencia de los estoicos, defendieron que no existía un orden universal al que nos encontráramos todos sometidos, por lo que la comunidad política existente respondía tan sólo a una convención de los seres humanos para conseguir la paz social. Era una consecuencia de su vuelta al pensamiento presocrático. El Universo se había formado por una combinación de los elementos y los átomos, sin intervención o causa divina. Primero se formó la tierra, después se perfilaron las rocas, las montañas y el mar, después los árboles y las plantas. Por generación espontánea surgieron los animales y los hombres –no resulta claro si antes, después o simultáneamente-, que carecían de lo necesario, incluidas la noción de justicia y las leyes sociales³⁶. ¿Cómo se llega hasta ellas? De forma natural en el proceso evolutivo: en un momento de la historia de la humanidad en que la *physis* dejó paso al *nomos*, pero sin dejar de ser *physis*. EPICURO no encontró otra solución a este escollo; el *nomos*, constituido por normas acordadas por los ciudadanos, recogía las exigencias de la *physis*, pero le añadía al mismo tiempo las consideraciones de la utilidad. Su propuesta de vivir conforme a la ley se fundamentaba en que era más agradable vivir en el seno de una sociedad en la que imperara la ley y los derechos fueran respetados, que no en un estado en el que todos estuvieran en guerra contra todos porque no existiera ley que regulara las relaciones. Por ello no tuvo problemas para identificar justicia y utilidad, llegando a

³³ “El problema del error y de la verdad se convierte en un punto fundamental de la doctrina epicúrea, porque de la seguridad de no haberse equivocado depende, en definitiva, la *ataraxía* del sabio”. M. Jufresa, *Estudio preliminar a las Obras de Epicuro*. Tecnos, Madrid, 1994, p. XXXIII.

³⁴ Los sentimientos no sólo tienen su fuente en las sensaciones obtenidas a través de los cinco sentidos, sino que también se nutren de las que provienen de la mente.

³⁵ En la *Carta a Meneceo*, Epicuro afirma que la acción humana puede estar motivada por una causa necesaria –que no le deja margen de libertad o decisión- o por una causa atribuible al propio agente. Esta segunda es la que exige la adquisición de virtudes y una buena formación, que serán las que nos faciliten la elección correcta. En los fragmentos que se conservan de *Sobre la naturaleza* explica, en relación a esa causa no necesaria de nuestra acción, que cuando nacemos poseemos unas *semillas* que en la medida en que las desarrollemos más o menos nos harán tener un carácter determinado y unas capacidades. Esto, que depende de nosotros, será decisivo en el futuro para nuestro modo de comportamiento: si nuestro obrar es perjudicial por haber descuidado la formación del carácter, toda la responsabilidad debe recaer sobre nosotros, sin posibilidad de justificación en el entorno.

³⁶ Cfr. M. Jufresa, op. cit., LIII-LIV. Aunque en las *Carta a Herodoto* y *Carta a Pitocles* se refiere a estas cuestiones, sus ideas aparecen con más claridad en la obra del poeta romano Lucrecio, que recopiló este pensamiento en su poema *De rerum natura*, que publicó Cicerón póstumamente. Sobre su idea de justicia, vid. N. Carrasco y M. Candel, “La justicia como reciprocidad entre individuos (Epicuro) frente a la justicia como finalidad común”, en *Convivium. Revista de Filosofía* 18 (2005), pp. 3-21.

afirmar que “cuando a consecuencia de nuevas circunstancias una cosa que había sido declarada justa no parece estar ya de acuerdo con lo útil, esa cosa, que era la justa en la medida en que servía para las relaciones y los vínculos sociales de la especie humana, deja de ser justa desde el momento mismo en que deja de ser útil”. La justicia, por tanto, también quedaba reducida a pura convención: era más útil acordar algo para evitar problemas entre unos y otros que carecer de referencia segura. La modificación del acuerdo dependía, en todo momento, de voluntad de los interesados³⁷.

El rechazo de la implicación en cuestiones políticas era resultado de la idea central de toda su filosofía y ética. Su mayor preocupación fue eliminar el sufrimiento humano causado por ideas o realidades dominables, reconducibles todas ellas al temor a los dioses, a la muerte, al dolor y a las ideas falsas sobre algo aparentemente bueno³⁸. La filosofía que proponía EPICURO ayudaba a conocer los caminos para superar todo este posible sufrimiento y conseguir la máxima felicidad, consistente en *ausencia absoluta de dolor y sufrimiento*³⁹ y uno de los motivos que nos podía hacer sufrir era precisamente la participación en las cuestiones políticas. Entendía, por tanto, que el filósofo no debía mezclarse en asuntos de política, pues lo único que conseguiría con ello sería perder la tranquilidad del alma. Aunque esta fuera la regla general, sin embargo, podría ser necesaria la participación política cuando de ella dependiera la propia seguridad personal y con ella la paz interior. Además, podría estar justificada la participación política cuando se tuviera tal inclinación a ella que fuera imposible alcanzar la paz y tranquilidad del alma si no se tomara parte en esa vida política⁴⁰.

Aunque negaba la natural sociabilidad del hombre porque las relaciones sociales sólo ocasionaban problemas y complicaciones, sin embargo era consciente de que la *paz del alma* –el sumo bien– no era alcanzable en soledad. La vía para evitar la mayor parte de los sufrimientos en la necesaria convivencia no podía ser otra que la amistad: “cuantos más amigos hagas, menos enemigos tendrás”. Todo apoyo de los amigos refuerza nuestra paz. Esta predisposición al placer, a la tranquilidad, evitando el dolor en la medida de lo posible es lo que hace a COPLESTON afirmar que “la filosofía epicúrea no es, pues, una filosofía de héroes, ni tiene la grandeza moral de los dogmas estoicos. Sin embargo, tampoco es tan egoísta ni tan *inmoral* como a primera vista podría hacerlo creer su principio básico”⁴¹.

³⁷ “La justicia en sí no existe, y la noción general de justicia, definida según su utilidad, varía en los distintos países, épocas y circunstancias”. M. Jufresa, op. cit., LXV.

³⁸ Para Epicuro, no se puede temer a los dioses porque ellos van a lo suyo y no se preocupan de nuestras cosas; es imposible que los ofendamos porque no prestan atención alguna a nuestras acciones, de modo que podemos estar tranquilos. En cuanto a la muerte, tampoco hay que temerla porque todo mal consiste en sensaciones de sufrimiento, pero como la muerte supone la privación de sensaciones, es imposible que podamos sufrir cuando nos llegue.

³⁹ Toda su ética se reduce –que no es poco– a la consecución del placer y la ausencia de dolor, pero ni consistía aquélla en alcanzar cualquier tipo de placer, ni ésta en eliminar cualquier tipo de sufrimiento, sino en sobrellevarlo y olvidarnos de él en la medida de lo posible. En su *Carta a Meneceo* afirma que en ocasiones es mejor rechazar un placer o elegir un dolor que, más tarde, nos dará la felicidad, no pasajera, sino perdurable. La ausencia absoluta de sufrimiento sólo corresponde a los dioses, pero nosotros podemos alcanzarla relativamente.

⁴⁰ Entre los seguidores del epicureísmo encontraremos más adelante a príncipes seleúcidas como Antíoco Epifanio y su hermano Cratero (Siria, siglo II a.C.) y Filodemo de Gádara. La influencia de esta filosofía se prolongaría en la política hasta el siglo III d.C.

⁴¹ Efectivamente, su placer no es el puro hedonismo de los cirenaicos, como afirma en sus escritos: “Cada placer, por su propia naturaleza, es un bien, pero no hay que elegirlos todos. De modo similar, todo dolor es un mal, pero no siempre hay que rehuir el dolor. Según las ganancias y los perjuicios hay que juzgar sobre el placer y el dolor, porque algunas veces el bien se torna en mal, y otras veces el mal es un bien”. *Carta a Meneceo*, 129-130 (cfr. también 131-132, donde desarrolla más este pensamiento).

4.3. Otras corrientes filosóficas

Si estoicos y epicúreos trataron de conseguir la armonía social y la paz individual a través del conocimiento y del saber, los escépticos negaron tal posibilidad: el conocimiento de la verdad es imposible y, por lo tanto, su búsqueda no nos puede reportar nada bueno ni placentero. Lo más que podemos hacer es observar cuidadosamente (*skepsis*), pero esto no nos asegura que lo que percibamos nos pueda conducir al conocimiento de lo verdadero.

Se podría afirmar que tiene sus antecedentes en sofistas de la talla de PROTÁGORAS y GORGIAS, el primero con su relativismo y el segundo con su afirmación de no poder conocer las cosas o, en el caso de llegar a conocerlas, no poder transmitir lo conocido. El primero que dio vida a la corriente filosófica conocida como escepticismo fue PIRRÓN DE ELIS⁴² (ca. 360-270 a.C.); defendió que cada persona podía tener su propia opinión sobre las cosas, por lo que no era posible emitir juicios categóricos o dogmáticos, sino tan sólo opiniones: salvo en lo evidente, la verdad era inaccesible⁴³. No afirmaba la imposibilidad de llegar al conocimiento de la verdad, sino la inexistencia de criterios infalibles para saber cuándo hemos alcanzado la verdad y cuándo estamos equivocados. Si afirmara que todo lo conocido es falso, se estaría desautorizando a sí mismo, pues su afirmación también sería falsa. Por ello, todo lo más que se puede afirmar de la realidad es que tal cosa *parece* buena, recta, justa, etc., pero no que *es* buena, recta, justa, etc. En este sentido, la ética sólo puede consistir en el resultado de un pacto, pues nunca llegaremos al conocimiento verdadero de lo que es el bien. Y algo similar ocurre en la vida social, en la que las únicas referencias válidas que tendremos serán las costumbres y las convenciones sociales.

La Academia platónica se vio impregnada de esta corriente con ARCESILAO (315-240 a.C.), escolarca desde el año 268. Dudaba incluso de si dudaba o no de todo; ninguna percepción sensible podía poseer la garantía de una validez objetiva, pues la certidumbre que sentimos puede ser subjetiva tan sólo y, por tanto, objetivamente falsa. Destaca también entre los escépticos más tardíos de este periodo CARNÉADES DE CIRENE (214-128 a.C.), director de la Academia entre los años 160-137. Aunque negó la posibilidad de encontrar criterios que ayudaran a distinguir la verdad completa, elaboró una teoría acerca del conocimiento probable: como nunca llegaremos a conocer la verdad con certeza absoluta, para la acción sólo se requiere el conocimiento probable que se alcanza tras juzgar las razones a favor y en contra de tal acción⁴⁴. El año 155 a.C. encabezó una embajada ateniense que negoció con Roma la multa impuesta por haber saqueado la ciudad de Oropos. Con su habilidad logró que fuera rebajada la cantidad y en reconocimiento le fue concedida la ciudadanía ateniense⁴⁵.

⁴² Entre sus discípulos destacaron Filón de Atenas y Timón de Flionte.

⁴³ Nuestro modo de conocer, a través de los sentidos, sólo nos proporciona impresiones sensibles de la realidad, representación de la cosa conocida, pero no nos da acceso a la cosa en sí misma. Por tanto, “lo conocido” no se puede identificar con “lo que es” de verdad; lo primero es representación, lo segundo es realidad, y pueden no coincidir.

⁴⁴ Sus ideas fueron publicadas por su discípulo Clitómaco, que le sustituyó en la dirección de la Academia.

⁴⁵ Aulo Gelio nos ofrece un detalle de estos hechos al exponer cómo debe disertarse en público (sublimidad, sobriedad y medida): “8. Esta misma variedad tripartita se da en tres filósofos que los atenienses habían enviado como embajadores al Senado de Roma para pedir que le perdonaran la sanción que les había impuesto por el saqueo de Oropos. La sanción era de unos quinientos talentos. 9. Eran estos filósofos, el académico Carnéades, el estoico Diógenes [de Babilonia] y el peripatético Critolao. Y una vez que accedieron al Senado, se valieron del Senador Cayo Acilio como intérprete; pero antes cada uno de ellos disertó por separado en un alarde de oratoria ante una gran concurrencia. 10. Dicen Rutilio y Polibio que causó admiración la elocuencia de los tres filósofos, cada uno en su

4.4. Las Historias de POLIBIO

POLIBIO no fue un pensador político de la altura de PLATÓN o ARISTÓTELES, pero nos dejó una obra histórica en la que afloran las ideas políticas que movieron a un buen número de los personajes más destacados de su época. Nació en Megalópolis, hacia el año 209 a.C. (murió ca. 127 a.C.). Su padre fue un hombre de Estado –desempeñó, entre otros, el cargo de hiparco de la Liga Aquea en el año 192 a.C.- y trató de formar a su hijo en el arte militar y político, sin descuidar su formación en otros campos del saber. En el año 170 a.C. fue elegido hiparco de la Liga Aquea, aunque las circunstancias del momento no le permitieron demostrar sus conocimientos y habilidades: en plena guerra entre romanos y macedonios, vio cómo la Liga perdía toda posibilidad de actuación a causa del dominio romano⁴⁶. Cuando dos años más tarde finalizó en Pidna esta tercera guerra entre Macedonia y Roma, su nombre figuraba en la lista de prohombres que debían justificar en la capital del imperio su falta de apoyo a la causa romana. Permaneció en Roma entre los años 167 a 150 con libertad suficiente para dedicarse a la investigación histórica y a la redacción de sus conclusiones, así como a la instrucción de ciertos personajes del mundo político romano, entre los que destacó P. CORNELIO ESCIPIÓN EMILIANO⁴⁷. El amor a su patria le movió a regresar a ella cuando fue liberado, pero en él había arraigado una fuerte admiración por Roma como nuevo centro del poder y de la cultura, admiración que le llevó a viajar junto a ESCIPIÓN por el norte de África y a presenciar el asedio y destrucción de Cartago y Corinto del año 146⁴⁸.

De sus obras sólo se conservan sus *Historias* y ni siquiera completas (los cinco primeros libros completos, extractos de los libros VI a XVIII y algunos fragmentos de los veintidós restantes, gracias a las recopilaciones bizantinas tituladas *Excerpta antiqua* y *Excerpta Constantiniana*). Abarca el periodo histórico comprendido entre el comienzo de la primera guerra púnica y la destrucción de Cartago y Corinto (265-146 a.C.).

El Libro VI está dedicado al estudio y análisis del origen y evolución de las constituciones, y en él expone que “la constitución política –afirma DÍAZ TEJERA- es no sólo causa histórica, sino causa suprema, en la medida en que es fuente de la que surge el plano intelectual”⁴⁹. Fue la constitución romana la que hizo que, tras la batalla de Cannas contra ANÍBAL, pudiera Roma resurgir de sus cenizas. Y el acierto radicaba en que no se trataba de una construcción teórica, un modelo ideal elaborado desde la pura razón, sino que era resultado de una experiencia práctica corregida a lo largo de la historia según las necesidades. De modo similar a ARISTÓTELES tras su relación con HERMIAS, POLIBIO apreció la relación entre el modelo a conseguir y las circunstancias históricas concretas que lo podían hacer viable. Es decir, advirtió que un modelo político situado en un plano puramente teórico no podía servir a una sociedad real⁵⁰. Por

propio estilo. Dicen: Carnéades hablaba con energía y rapidez, Critolao con maestría y armonía, Diógenes con modestia y sobriedad”. *Noches Áticas*, cit., L. VI, cap. XIV, nn. 8-10.

⁴⁶ Desde este cargo trató de defender en un primer momento la neutralidad de Grecia en la guerra entre romanos y macedonios, y más tarde intentó negociar personalmente con el cónsul Quinto Marcio Filipo la colaboración de la Liga con el ejército romano, pero fracasó en sus objetivos. Cfr. S. Rus, “La teoría constitucional de Polibio. Análisis formal de las constituciones políticas en las Historias”, en *Persona y Derecho* 12 (1985/1), pp. 130-131.

⁴⁷ Aunque el traslado a Roma fuera en calidad de rehén, su pronta amistad con los hijos de L. Emilio Paulo y con los Escipiones le permitió gozar de una libertad inusitada, hecho que agradeció más tarde con una disposición plena a los requerimientos de Roma.

⁴⁸ Cfr. A. Díaz Tejera, Introducción a *Historias* de Polibio. BC Gredos, Madrid, 1981, pp. 7-14.

⁴⁹ A. Díaz Tejera, op. cit., p. 29.

⁵⁰ Había servido en otra época y para un territorio más limitado. Así, desde un plano más bien teórico, Licurgo había dotado a Esparta de una constitución similar a la romana en cuanto a la combinación de elementos monárquicos,

ello, POLIBIO no trató de ofrecer un modelo de gobierno para una polis, como hicieron PLATÓN o ARISTÓTELES, sino algo más adecuado a una comunidad política más amplia, similar a las confederaciones griegas propias de la época –como la Liga Aquea- o al imperio romano que se consolidaba contienda tras contienda.

Entre las posibles formas de gobierno, entendía POLIBIO que la primera y más espontánea era la monarquía y, junto a ésta, las formas de gobierno o constituciones puras venían a ser la realeza, la aristocracia y la democracia, a las que correspondían otras formas desvirtuadas, que eran, respectivamente, la tiranía, la oligarquía y la demagogia u olocracia; todas ellas se suceden entre sí cíclicamente⁵¹.

La monarquía sería aquella forma de gobierno en la que el poder reside tan sólo en una persona, que se ha hecho con él a través de la fuerza para imponer un cierto orden en el caos social; a pesar de constituir una imposición a los demás ciudadanos, supone la única vía de reconducir la sociedad a los límites de lo razonable (*Historias*, VI 11, 12 y 12, 9)⁵². La realeza supone, al igual que la anterior forma, el gobierno de una sola persona, pero únicamente es posible una vez que la sociedad ha alcanzado las nociones de bondad y justicia, de modo que el rey podría con esta nueva situación buscar el bien común sin obstáculos de especial consideración. Se le debe respeto y colaboración en las tareas de gobierno, pero ello no implica privilegios ni para el rey ni para sus descendientes, que a cambio de heredar la corona se deben al servicio de todos los súbditos (*Historias*, VI 7, 1-5). Si se perdiera de vista el bien de todos, aparecería la tiranía, en la que prima el bien particular de quien ostenta el poder y de sus secuaces, hasta el punto de eliminar a quienes no secunden sus deseos. En esta forma de gobierno, no es la admiración de los súbditos la que hace que obedezcan los mandatos y las leyes, sino el puro temor a las represalias.

El hastío de los más cercanos al tirano sería la causa de su deposición y origen de la aristocracia. El gobierno pasaría a los mejores con la aprobación y el apoyo del pueblo, que vería en ellos el fin a los desmanes (*Historias*, VI 4, 3). Los *mejores* eran, por tanto, quienes –habiendo estado alrededor del tirano- no perdieron el sentido de la justicia ni la prudencia para el gobierno, y gracias a estas cualidades se podían hacer cargo del mismo. Tarde o temprano, con el paso de las generaciones, los descendientes de estos aristócratas llevarían la sociedad a una oligarquía, pues estos nuevos dirigentes tan sólo habrían participado de los honores de sus ascendientes, sin haberse visto implicados en la necesaria reconstrucción de la sociedad tras la deposición del tirano. El disfrute exclusivamente de lo bueno haría que se acostumbraran a dilapidar los bienes, y cuando hubieran agotado sus recursos tratarían de hacer lo mismo con los bienes del pueblo, lo que terminaría costándoles la vida o el destierro (*Historias*, VI 8).

aristocráticos y democráticos, pero resultó un fracaso cuando los espartanos salieron de su territorio de dominio. En cambio, Roma se ha podido permitir la conquista de una inusitada extensión territorial sin que ello impidiera la adaptación constitucional y, con ella, la paz política. Cfr. *Historias*, VI 50 y 51.

⁵¹ “Hay que afirmar, pues, que existen seis variedades de constituciones: las tres repetidas por todo el mundo, que acabamos de mencionar, y tres que les son afines por naturaleza: la monarquía, la oligarquía y la demagogia. La primera que se forma por un proceso espontáneo y natural es la monarquía, de ella deriva, por una preparación y una enmienda, la realeza. Pero se deteriora y cae en un mal que le es congénito, me refiero a la tiranía, de cuya disolución nace la aristocracia. Cuando ésta, por su naturaleza, vira hacia la oligarquía, si las turbas se indignan por las injusticias de sus jefes, nace la democracia. A su vez, la soberbia y el desprecio de las leyes desembocan, con el tiempo, en la demagogia”. *Historias*, VI 4, 7-9.

⁵² En ocasiones Polibio utiliza el término “monarquía” para referirse a gobiernos históricos y reales que degeneraron en abuso de poder hasta el extremo de poder calificarlos como tiranías (cfr. *Historias*, VI 4, 6 y 8, 1; VIII 35, 7; XXI 22, 5 y XIII 11, 5).

Será el pueblo el que se alce entonces contra los opresores, asumiendo el gobierno en condiciones de igualdad y respetando la libertad de expresión hasta ahora negada (*Historias*, VI 9, 3). Volvería de esta manera a reinar de nuevo la paz social y se restaurarían los valores, aunque no para siempre. Del mismo modo que cabía la corrupción de un solo gobernante o de unos pocos hasta el punto de hacer inviable un gobierno, también en el régimen democrático podía ocurrir; con el paso del tiempo, algunos ciudadanos –ignorantes de los nefastos tiempos pasados- renunciarían a los valores que salvaron a la sociedad de la opresión de los oligarcas y comenzarían a comerciar con cargos y honores con tal de hacerse con el poder, hasta el punto de convertirlo en pura fuerza (*Historias*, VI 9, 6-7). Resultaba inevitable que alguien tratara de manipular la voluntad del pueblo a cambio de favores; de este modo aparecería la oclocracia, terreno libre para el populismo y la demagogia. A medida que esta situación se consolidara y la fuerza se impusiera a la justicia, el caos se adueñaría de la sociedad. Sería entonces cuando aparecería de nuevo una figura con carisma para terminar con el peligro e imponer una nueva monarquía, con la que se reiniciaría de nuevo el ciclo.

Sin embargo, el hombre podría considerar la posibilidad de diseñar formas de gobierno mixtas ajustadas a las necesidades de cada sociedad concreta, constituciones que se formarían combinando las características de las constituciones puras⁵³. Roma supo acertar en la elaboración de la suya. Ya lo había advertido al comenzar su tercer Libro: “demostraremos luego [se refiere al Libro VI] que las características de esta constitución contribuyeron, al máximo, no sólo a que los romanos dominaran Italia y Sicilia, sino también a que extendieran su imperio a los iberos y a los galos, y además a que, tras derrotar militarmente a los cartagineses, llegaran a concebir el proyecto de dominar el universo” (*Historias*, III 2, 6).

Efectivamente, el objeto del Libro VI consistía en mostrar el porqué del éxito de Roma, que no era otro que su constitución política, y las diferencias entre ésta y el resto de constituciones, que se habían mostrado insuficientes para las circunstancias del momento. El éxito radicaba en haber sabido combinar características de la realeza, de la aristocracia y de la democracia en su justa medida, de modo que cónsules, senadores y pueblo pudieran estar satisfechos con sus respectivas competencias y servir de freno a los excesos de sus compañeros de viaje⁵⁴. Sólo de esta manera había conseguido Roma la estabilidad interna –respetando la libertad de todos sus ciudadanos- y la supremacía internacional. Así había adquirido una posición de privilegio para extender sus dominios sin dificultad.

⁵³ A diferencia de Aristóteles, que partía de la oligarquía y la democracia –formas degeneradas- para construir su constitución mixta, Polibio propone partir de las formas puras. Aunque los dos parten de las circunstancias temporales, el primero es menos teórico: sabía que en las sociedades de su época sólo tenían cabida la oligarquía –no la aristocracia- y la democracia –no la *politeia*. Sin embargo Polibio pasa por alto este detalle y parte de formas de gobierno puras y, por tanto, teóricas en gran medida. Cfr. *Historias*, VI 3, 7-8.

⁵⁴ Los capítulos 12, 13 y 14 del Libro VI están dedicados a las funciones y competencias del cónsul, del senado y del pueblo. S. Rus, recogiendo una idea de Díaz Tejera, aprecia en los cónsules el elemento activo –con iniciativa- de la República, pero dependiente de la colaboración del Senado y de la aprobación del pueblo; éste constituye el elemento pasivo y beneficiario del buen hacer de cónsules y Senado; por su parte, el Senado constituye el elemento moderador. En la medida en que cada elemento juegue su papel correctamente podrá quedar a salvo el bien común. Cfr. S. Rus, *La teoría constitucional de Polibio...*, cit., pp. 154-155.

Lecturas recomendadas

Bravo, G., *Poder político y desarrollo social en la Roma antigua*. Taurus Universitaria, Madrid, 1989, pp. 59-120.

Gómez Espelosín, F.J., *El mundo helenístico*, en A. Domínguez Monedero y otros, *Historia del mundo clásico a través de sus textos*. Vol 1. *Grecia*. Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 485-525, 566-607 y 628-652.

Jufresa, M., *Estudio preliminar a Obras de Epicuro*. Tecnos, Madrid, 1994.

Mommsen, Th., *Historia de Roma*. Trad. de A. García Moreno. Ed. Turner, Madrid, 1983-1988. Vol. IV: *Desde la reunión de Italia hasta la sumisión de Cartago y de Grecia*, pp. 7-122.

Pomeroy, S.B., Burstein, S.M., Donlan, W., Roberts, J.T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural*. Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 453-476.

Obras clásicas

Apiano de Alejandría, *Historia romana. Sobre Siria*. Trad. de A. Sancho Rojo. BC Gredos, Madrid, 1980.

Epicuro, *Obras*. Trad. de M. Jufresa. Tecnos, Madrid, 1994.

Lucio Anneo Floro, *Epítome de la Historia de Tito Livio*. Trad. de G. Hinojo e I. Moreno. BC Gredos, Madrid, 2000.

Polibio, *Historias*. Trad. de M. Balasch. BC Gredos, Madrid, 1981.

Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*. Trad. de J.A. Villar. BC Gredos, Madrid, 1990.