

## ΣΤΑΣΙΣ Ψ ΚΡΑΣΙΣ ΕΝ ΤΥΚΪΔΕΣ (8. 97.1-2)\*

*Laura Sancho Rocher*

*Universidad de Zaragoza*

En este artículo se propone una lectura nueva del pasaje tuc dideo, partiendo de una reinterpretación, a lo largo de las vicisitudes del primer intento oligárquico en Atenas, del denominado programa ‘moderado’ de los «Cinco Mil»; se contrasta, además, el modelo político que subyace en el texto del historiador ateniense con los paradigmas de idoneidad de la percepción en la teoría del conocimiento, y de salud, en la medicina hipocrática del siglo V. La conclusión es que Tucídides no se refiere a ningún tipo nuevo de *politeia*, ni se sirve del diseño de «constitución mixta», que es posterior, ni de la imagen biológica del cuerpo humano, con su evidente jerarquía, sino de la, más habitual en su época, noción de mezcla activa, profunda y homog nea.

In this article a new reading of the passage of Thucydides is proposed, starting from a reinterpretation of the so called ‘moderate’ program of the «Five Thousand» alongside the first oligarchic *coup d’état* in Athens. The political pattern, which is implicit in the text of the great Athenian historian, is compared to the paradigms of perception fitness in the fifth century views of cognition, and of health in Hipocratic medicine. The conclusion is that Thucydides does not report on another type of *politeia*, nor does he make use of the outline of the «mixed constitution» (a model that is posterior to Thucydides’) nor of the biological image of the human body, with its obvious hierarchy, but of a notion more usual by this time, that of an active, deep and homogeneous blend.

\* Este estudio ha sido realizado en el marco de un Proyecto de Investigación financiado por la DGICYT, n  PS 90 - 0122.

El capítulo 97 (§ 1-2) es uno de los más comentados del libro VIII de Tucídides, ya sea porque con él termina nuestro historiador su entrecortada narración de la preparación, triunfo y caída de la revolución oligárquica en el 411, ya, porque constituye una de esas extrañas ocasiones en que el Ateniese escribe en primera persona para dar una opinión; y, en este caso, bien sobre el comportamiento de sus conciudadanos, bien sobre una forma constitucional, distinta de la democrática, con la que se siente de acuerdo.

Según la opinión tradicional, el último libro de *La Guerra del Peloponeso* posee unas características específicas que lo diferencian de los que le preceden, y que podrían explicarse por el hecho de que la obra no esté acabada. Entre los rasgos más acusados en este libro, están la ausencia de discursos directos<sup>1</sup> y la ruptura del esquema cronológico tucidídeo —división de cada año de guerra en períodos invernales y estivales<sup>2</sup>—, forzado su autor por la necesidad de mantener una narración contemporánea en varios escenarios. Estas particularidades dan como resultado lo que ha dado en llamarse ‘contradicciones’<sup>3</sup> relativas a la narración del mencionado golpe oligárquico; ‘ambigüedades’, o mejor, incertidumbres, que son especialmente visibles en lo que atañe al papel del programa ‘moderado’ de implantar un sistema limitado (¿en qué ámbitos?) a cinco mil ciudadanos.

Al emprender una nueva interpretación de la frase de Tucídides, mi objetivo no es ambicioso. Pretendo sólo subrayar algunos detalles que tanto la *Historia* de Tucídides como la *Constitución de los Atenienses* de Aristóteles, permiten conocer y que, en muchas ocasiones, no quedan reflejados en el tratamiento historiográfico del movimiento y en las traducciones habituales<sup>4</sup>; y, sobre todo, proponer una lectura de 97.2 que responda al contexto y entendimiento tucidídeos de la *stasis*, y que se avenga con el desarrollo intelectual de la época de nuestro historiador.

#### LAS DOS CUESTIONES PRIMORDIALES Y SUS IMPLICACIONES:

La primera de las cuestiones, como se ha mencionado antes, es la del significado del programa de los Cinco Mil y, en consecuencia, el alcance de su eventual

<sup>1</sup> En una obra reciente, S. Forde, *The Ambition to Rule. Alcibiades and the Politics of Imperialism in Thucydides* (Cornell U.P. 1989) 120-121, el autor plantea la posibilidad de que la falta de discursos responda a la falta de discurso en la vida de las ciudades.

<sup>2</sup> Ed. Delebecque, *Thucydide et Alcibiade* (Aix en Provence 1965) 31-67.

<sup>3</sup> A.W. Gomme, A. Andrewes, K.J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides (=HCT)*, V (Oxford 1985) 251-ss.

<sup>4</sup> Traducción de F.R. Adrados, «mezcla equilibrada de oligarquía y democracia»; de A. Guzman Guerra, «moderada combinación de oligarquía y democracia»; de F. Romero, «equilibrio moderado entre los notables y la masa»; de J.J. Torres Esbarranch, «mesurado equilibrio entre los oligarcas y la masa»; de L. M. Macía, «mezcla bien equilibrada entre los oligarcas y el pueblo»; de V. Conejero, «combinación equilibrada de oligarquía y democracia».

realización total o parcial. Al caer los Cuatrocientos, dice Tucídides que una Asamblea celebrada donde era antes tradicional, en la Pnyx, decidió τὰ πράγματα παραδοῦναι a los Cinco Mil (97.1); el problema es que esta aseveración sigue a repetidas alusiones que desmienten la existencia de tal lista de cinco mil ciudadanos, y a constantes menciones del uso propagandístico del lema de los Cinco Mil.

El interés que tiene la realización de un gobierno excepcional en Atenas, a fines del 411, es evidente, dada la calurosa acogida con que Tucídides celebra el cambio: «*En lo sucesivo —dice nuestro historiador (§ 2)— se celebraron otras asambleas en la Pnyx en las que se eligieron nomotetas y se decidieron otras cosas en relación con la politeia. Y parece que los atenienses por primera vez<sup>5</sup> al menos en mi tiempo, se gobernaron bien (εὖ πολιτεύσαντες) y no poco; pues resultó una colaboración moderada (μετρία ξυγκράσις) para beneficio de los oligarcas y la masa y ello contribuyó a que la ciudad se recobrara de la mala situación a que había llegado*». Tal aceptación ha sido regularmente tomada como la expresión más clara de la toma de posición política de Tucídides.

La segunda cuestión, por tanto, es de sumo interés porque supone plantear cuál es el punto en que la especulación política estaba a fines del siglo V. Creo que será necesario rechazar la idea de que Tucídides se refiera a la época que sigue a la caída de la oligarquía de los Cuatrocientos, como si estuviera caracterizada por la primera forma de constitución mixta. Pero este asunto se tratará más adelante, ya que es habitual ver, tanto en traducciones como en estudios modernos, el lastre de esta concepción<sup>6</sup>. Al contrario, puede resultar más operativo para la economía del texto contemplar su lectura a la luz de las corrientes de pensamiento jonio e hipocrático; y, con ello, buscar un modo de integrar esta reflexión tucidídea en los propios esquemas narrativos del historiador.

#### LOS CINCO MIL A LO LARGO DE LA PREPARACIÓN Y CONSUMACIÓN DEL GOLPE DE ESTADO DEL 411:

La búsqueda, por parte de elementos destacados entre los hombres influyentes de Atenas, de un recambio constitucional al sistema democrático, aparece en Tucídides sólo con claridad tras las indicaciones hechas por Alcibíades a los dirigentes de la flota de Samos, según las cuales podrían obtener ayuda del Gran Rey si derrocaban la democracia; entonces, según Tucídides (8. 48, 1), los *dynatoi*

<sup>5</sup> Cf. G.M. Kirkwood, «Thucydides' Judgement of the Constitution of the Five Thousand (VIII, 97, 2)», *AJPh* 93 (1972), 96, prefiere la traducción «durante el primer período», porque si no, no se entendería el juicio hecho a la época de Pericles.

<sup>6</sup> Ver un ejemplo en G. Donini, *La posizione di Tucidide verso il governo dei cinquemila* (Torino 1969) 60-61.

concibieron esperanzas de obtener para sí τὰ πράγματα<sup>7</sup>. Este objetivo de hacerse con la dirección de forma exclusivista no se oculta a la flota (μὴ δημοκρατουμένων; 48.2), pero se presenta justificado por la necesidad de agradar al Persa para obtener la ayuda con la que vencer a los enemigos y, por lo tanto, con la que retribuir a los soldados. Mientras el movimiento se limitaba a Samos y estaba directamente motivado por las negociaciones con Alcibíades no se planteó nunca una forma de constitución que no fuese la democracia a derrocar, o la oligarquía a establecer. Y eso lo demuestra bien a las claras la actitud de uno de los generales, Frínico, quien, en una alocución que refiere con detalle Tucídides, se opone a que sea Alcibíades el motor de una revolución de tal envergadura, y advierte a los camaradas —ὄπερ καὶ ἦν— que a éste poco le importa la democracia o la oligarquía y que su única aspiración es volver a Atenas (48.4)<sup>8</sup>.

Cuando Pisandro, enviado por los golpistas a Atenas, habla ante el demo reunido o se dirige particularmente a unos y otros, no parece que exista todavía el elástico programa de los Cinco Mil, pues este activista, no pudiendo manifestar claramente la finalidad del movimiento, dice que es necesario μὴ τὸν αὐτὸν τρόπον δημοκρατουμένοις, o regirse σωφρονέστερον, entregando las magistraturas (τὰς ἀρχὰς) a unos pocos (ἐς ὀλίγους)... para que el Rey apoye la causa ateniense y la ciudad se salve (53.1-3). No obstante, la única finalidad existente es la de derrocar la democracia, y ésta es la tarea que Pisandro encomienda a las *xynomosiai*, ya existentes por entonces en la ciudad ἐπὶ δίκαις καὶ ἀρχαῖς (54.4).<sup>9</sup>

Tras estos hechos y antes de la segunda estancia de Pisandro en Atenas fue cuando, por primera vez y en la ciudad, haciendo publicidad para la causa emprendida por los *dynatoi* de la flota, se había hablado abiertamente de la supresión de los *misthoi* —salvo los soldados en pie de guerra— y la no participación en el gobierno (οὔτε μεθεκτέον τῶν πραγμάτων: 65.3) sino de un máximo de cinco mil. Las dos medidas, aunque son consideradas por Tucídides, desde el principio, como mero escaparate de actuaciones más drásticas (εὐπρεπὲς πρὸς τοὺς πλείους 66.1), han de ser interpretadas, por fuerza, como parte de un plan con coherencia en sí, aunque no hubiera voluntad de llevarlo a cabo: suprimir el

<sup>7</sup> A. Andrewes, *HCT V 252*, destaca una primera inconexión en el programa oligárquico: se inicia en Samos para continuar la guerra y salvar la ciudad, pero, cuando triunfan los Cuatrocientos, inmediatamente abren negociaciones con Agis. Sin embargo Tucídides deja claras, desde el inicio, cuáles eran sus aspiraciones fundamentales.

<sup>8</sup> Indirectamente, otra de las cosas que evidencia el discurso de Frínico es que lo que más interesa a los sediciosos es la oligarquía; Frínico tomó parte activa en la revolución, una vez descartado Alcibíades; cf. G. Grossi, *Frínico tra propaganda democratica e giudizio Tucidideo* (Roma 1984) 27-ss. Es de señalar la positiva valoración del historiador acerca de las ideas expresadas por Frínico, lo que, sin duda, también tiene que ver con la advertencia de aquél acerca de la necesidad de evitar la *stasis* (ὅπως μὴ στασιάζωσιν).

<sup>9</sup> Para la evolución política de las heterías y su identificación con tendencias oligárquicas, cf. G.M. Calhoun, *Athenian Clubs in Politics and Litigation* (Roma 1964 = Austin 1913) 97-ss; F. Sartori, *Le eterie nella vita politica ateniese del VI e V secolo a.C.* (Roma 1957) 101-ss.

*misthos*, que en estas fechas cobraban con probabilidad los consejeros y los arcontes, además de los seis mil jurados sorteados anualmente (Ar. V. 600-ss), implicaba, en la práctica, limitar el acceso a los cargos a los estratos acomodados y, quizás lo más significativo, vaciar de contenido el decisivo control popular sobre esos cargos, ejercido fundamentalmente a través de los tribunales, quedando neutralizada más fácilmente la eventual influencia de la masa popular en la asamblea. Pero los intentos de los revolucionarios iban más lejos y se dirigían al mismo corazón de la democracia postclístenica: el Consejo de los Quinientos. La estrecha relación que, después de Clístenes, tienen la Boulé y la Asamblea en el proceso de deliberación política, hace pensar que Tucídides entiende la reducción de la que habla en este contexto como si hubiera de afectar a la selección de los consejeros. Creo que este extremo puede deducirse de la frase que añade el historiador a la comentada ahora mismo:.. δῆμος μέντοι ὅμως ἔτι καὶ βουλή ἢ ἀπὸ τοῦ κυάμου ξυνελέγετο..., lo que parece indicar que Consejo y Asamblea eran dos objetivos inseparables en los preparativos del complot.

En el lapso que media entre los dos viajes de Pisandro a Atenas, a la campaña propagandística había acompañado una campaña de terror (65.1-2; 66); los miembros de las heterías, mediante asesinatos de algunos líderes demócratas, como Androcles, y actuaciones concertadas en las asambleas, sembraron entre los ciudadanos el temor, el recelo y la desconfianza, de tal modo, que reinaba el desconocimiento de las posiciones de cada cual, creándose el clima adecuado para las actuaciones de fuerza. El ambiente descrito en estos capítulos recuerda al pintado en aquél otro (3.82) en el que Tucídides reflexiona sobre los efectos de la *stasis* en el mundo griego, por la clara ruptura de los vínculos tradicionales que asientan la existencia real de una polis; esos vínculos son los que se anudan a través del respeto a los lazos tradicionales de familia y a los ritos basados en la costumbre religiosa<sup>10</sup>. Así se explica la subversión de la democracia, por medio de los órganos de funcionamiento de la misma, sólo comprensible porque, de hecho, la comunidad ya había dejado de existir.

Tras la llegada de Pisandro, la asamblea nombró a diez ciudadanos con poderes para redactar propuestas de cambios constitucionales (ἔνυγγραφεῖς) y se fijó un día para una asamblea que se reuniría en Colono, fuera de Atenas<sup>11</sup>. Esta convocatoria inusitada, de la que no tenemos explicación alguna, parece ser parte de

<sup>10</sup> También las manifestaciones del elemento racional, el λόγος o la γνώμη, sobre todo encarnado en quienes dirigen a la comunidad no para su propio beneficio, sino en servicio de la ciudad, son evidencia de la verdadera existencia de una polis; cf. G. Caiani, «Il 'Philopolis' di Tucídide», en D. Lanza, M. Vegetti, et al., *L'ideologia della città* (Napoli 1977) 79-104; por ello una de las primeras víctimas de la *stasis* es el lenguaje, esencial en todo vínculo social, cf. N. Loraux, «Thucydide et la sédition dans les mots», *Q.St.* 23 (1986) 95-134.

<sup>11</sup> Un intento de compatibilizar los relatos de Tucídides y de Aristóteles, desde este punto en D. Flach, «Der oligarchische Staatsreich in Athen vom Jahr 411», *Chiron* 7 (1977) 9-33; cf. P.J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia (=CAP)* (Oxford 1981), 364-5; HCT V 184-254.

la misma táctica de amedrentamiento porque, como es generalmente aceptado, de hecho sólo podrían asistir a dicha asamblea aquéllos que tuvieran armas pesadas. El resultado fue que en la misma, tras la supresión de la *graphe paranomon* (67.2), se votó una transformación total de los órganos de gobierno de la ciudad (§ 3: μήτε ἀρχὴν ἀρξέειν μηδεμίαν ἐκ τοῦ αὐτοῦ κόσμου<sup>12</sup>), la supresión de todos los sueldos y creación de un Consejo de Cuatrocientos con plenos poderes (αὐτοκράτορας) que, cuando le pareciese, reuniría (ξυλλέγειν) a los Cinco Mil.

Como se ha visto, según el programa hecho público anteriormente se reservaría el *misthos* a los soldados en campaña y, al margen de que podemos entender que la narración de Tucídides en este punto se tornase muy escueta y no mencionase algo obvio, como que los *thetes* y la mayoría de los hoplitas necesitaban cobrar para comer, mientras estuvieran en el ejército o la flota, resulta problemática la confrontación con la descripción aristotélica de la misma asamblea o, al menos, de lo adoptado en esos momentos. Aristóteles (*A.P.* 29.5) dice: «los que ejercieran algún poder (τὰς δ' ἀρχὰς) no tendrían sueldo, mientras hubiera guerra, excepto los nueve arcontes y los que fueran pritanos: a éstos se les darían tres óbolos al día. Y el resto de la *politeia* (τὴν δ' ἄλλην πολιτείαν) por entero se entregaría, de entre los atenienses, a los más capaces de servir tanto física como económicamente (τοῖς δυνατωτάτοις καὶ τοῖς σώμασιν καὶ τοῖς χρήμασιν λητουργεῖν), mientras hubiera guerra, en número no menor a cinco mil<sup>13</sup>». Dos apreciaciones se derivan de esta versión: primero, que, puesto que los pritanos son los miembros de la Boulé que han de reunir y presidir la Asamblea, según el Estagirita, no se habría previsto legalmente suprimir al Consejo de los Quinientos ni acabar con las reuniones de una Asamblea, aunque restringida. Y, segundo y dado el contraste establecido entre τὰς δ' ἀρχὰς y τὴν δ' ἄλλην πολιτείαν, que, efectivamente, se tomó la decisión de limitar la ciudadanía política a los más ricos en número nunca inferior a cinco mil. Teniendo en cuenta la importancia de los sucesos y la indudable memoria de los mismos durante todo el período de vida de la democracia ateniense, creo que lo más razonable es concluir que no estuvo nunca muy claro en qué consistirían los poderes —τὰ πράγματα y ἡ πολιτεία son, en ambos relatos, voluntariamente, términos vagos— de esos ciudadanos selectos y, ni tan siquiera si la cifra redonda de cinco mil era necesariamente un máximo o un mínimo. En cualquiera de las dos versiones —Tucídides o Aristóteles—, en la realidad, lo que tendría un efecto manifiesto y directo sería la priva-

<sup>12</sup> Cf. *HCT* V 168: el decreto tendría cierto contenido expresado positivamente (cuyo texto habría de corresponder con *A.P.* 29.5); probablemente definiría a los Cinco Mil, aunque el decreto quedase en letra muerta (cf. Th. 8.89.2). ¿Podría ello explicar que Aristóteles responsabilizara a los Cinco Mil de la elección de los cien ἀναγραφεῖς, encargados de elaborar las «constituciones para el futuro y el presente» (*A.P.* 30; 31)?

<sup>13</sup> Tucídides 65.5, habla de que cinco mil sería la cifra máxima. No obstante es muy significativa la similitud de los términos utilizados por Aristóteles en 29.5 y por Tucídides en 65.5: οἱ τοῖς χρήμασι καὶ τοῖς σώμασιν ὀφελεῖν.

ción de sueldo a los jueces, ya que ello podía condicionar la impunidad de las actuaciones de los oligarcas.

La importancia que este programa tiene en todo el movimiento revolucionario es evidente desde el momento en que, habiendo triunfado ya el golpe en Atenas, Alcibíades, que tras haber sido abandonado por los golpistas había conseguido desplazarse a Samos con el apoyo de los demócratas de la flota y, especialmente, de Trasíbulo (81.1), despacha a la embajada que los Cuatrocientos envían a la isla, advirtiéndole que no se oponía a que gobernasen (ἄρχειν) los Cinco Mil, pero que era necesario reponer el anterior Consejo de los Quinientos y destituir a los Cuatrocientos (86.6)<sup>14</sup>. La indefinición y falta de acuerdo entre los oligarcas es la causa de interpretaciones distintas de este eventual gobierno de los Cinco Mil. Alcibíades, ahora entre los demócratas, no podría permitirse apoyar una constitución, al fin y al cabo oligárquica, que había sido rechazada por la flota; por lo tanto, su demanda, en este momento, quizás signifique restringir el acceso a las magistraturas, pero mantener la forma anterior del Consejo (καθιστάναι πτὴν βουλὴν ὡσπερ καὶ πρότερον, τοὺς πεντακοσίους) y, por tanto, de la Asamblea. Es significativo, también, que Alcibíades reciba en esta ocasión una aprobación tan clara por parte de Tucídides (§ 4), debido a que había impedido que la flota se dirigiese contra la ciudad y aconsejó a la embajada de los Cuatrocientos que se mantuvieran firmes contra el enemigo con vistas a volver a reunir a los gobiernos de Samos y de Atenas.

Como se ha señalado, una de las mayores dificultades que presenta la comprensión de todo este período es la de compatibilizar las narraciones aristotélica y tucidídea. Sobre todo es problemática la historicidad de los famosos capítulos 30 y 31 de la *Athenaion Politeia* que no tienen ningún reflejo en la exposición del historiador y que serían las constituciones 'para el futuro' y 'para el presente'. Se ha propuesto que el contenido de ambas 'constituciones' proceda de panfletos de la época o, al menos, el de la constitución para el futuro, ya que nunca estuvo vigente<sup>15</sup>. Tucídides nada dice de constituciones elaboradas por los Cien *anagrapheis* elegidos, probablemente, en Colono y que harían su labor antes de la toma del poder de los Cuatrocientos, hecho que se produce el 14 de Targelion (A.P. 32.1)<sup>16</sup>; por lo tanto caben dos posibilidades: 1. que el redactor de la *Constitución* aristotélica, quien conoce y utiliza a Tucídides, supliera conscientemente un vacío informativo en el historiador<sup>17</sup>; 2. que sea una interpolación de un autor posterior a

<sup>14</sup> En el párrafo 3 del mismo capítulo, los embajadores se habían expresado en los siguientes términos: ...πάν τε πεντακισχιλίων ὅτι πάντες ἐν τῷ μέρει μετέξουσιν..., lo que algunos comparan con el programa para el futuro de Aristóteles, A.P. 31

<sup>15</sup> Rhodes, CAP 366-9.

<sup>16</sup> Para una hipotética secuencia cronológica, cf. M. Lang, «Revolution of the 400: Chronology and Constitutions», *AJPh* 68 (1967) 176-187, pone la asamblea de Colono el 14 Targelion, 9 de Junio, pero el establecimiento de los Cuatrocientos, el 22 Targelion.

<sup>17</sup> M. Ostwald, *From popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens* (Los Angeles, London 1986) 367-8, considera que la 'constitución para el presente' define bien el poder real de los Cuatrocientos.

Aristóteles, quien introduciría en el momento del relato que le pareció más adecuado, el resumen de ciertos programas, nunca discutidos públicamente, cuyo contenido estaba estrechamente relacionado con los acontecimientos del 411.

Para Tucídides, el contenido del llamado gobierno de los Cinco Mil era tan vago que se prestaba a ser utilizado tanto por los oligarcas, para ganarse a la flota, como por aquéllos de los oligarcas —Terámenes y Aristócrates— que, después de conocer que Alcibíades estaba en Samos, vieron la oportunidad de derrocar la oligarquía, acabar con la construcción del muro de Eetionea, y volver a la democracia. Efectivamente, los oligarcas disidentes, se sirven también de la alusión a los Cinco Mil, cuando en realidad rivalizaban para convertirse cada uno en el *πρῶτος προστάτης τοῦ δήμου* (89.4)<sup>18</sup> en una democracia restaurada; los hoplitas que acabaron con la construcción oligárquica de Eetionea ocultaban bajo el nombre de los Cinco Mil su voluntad de reponer el gobierno del pueblo (92.11), que para el historiador es claramente distinto del que sirve de tapadera. Nadie creía, pues, en las posibilidades o en las ventajas del sistema: los oligarcas posibilistas de Terámenes porque se daban cuenta de que una oligarquía, aunque más amplia, no tenía futuro<sup>19</sup>; los hoplitas que defendían en ese momento Atenas y los hombres del Pireo porque preveían que una oligarquía de cinco mil iba a dejar a muchos de ellos al margen. Sin embargo, a la vista de los movimientos del Pireo, los Cuatrocientos ofertaron un acuerdo, intentando atraerse a los más ‘moderados’ (*ἐπιεικέεις*)<sup>20</sup> de los sublevados, que consistía en hacer pública la lista de los Cinco Mil y que, a partir de entonces, ellos mismos y de entre sí seleccionasen por turnos a los Cuatrocientos (93.2). Podría ser, pues, que en estas negociaciones circulase lo que en la obrita aristotélica se denomina ‘Constitución para el futuro’ y que el historiador presenta de modo sucinto.

Las idas y venidas del lema de los Cinco Mil, con sus distintas acepciones, ha planteado a la historiografía moderna la difícil cuestión de separar al menos dos

<sup>18</sup> En el mismo capítulo 89.2-3, en un pasaje cuyo texto plantea problemas, Tucídides describe la reacción de Terámenes, Aristócrates y otros ante el temor por los efectos de la llegada de Alcibíades a Samos. Si hemos de conceder credibilidad a la opinión del historiador, según la cual cada uno quería convertirse realmente en el primer líder del demo, y las palabras referentes a los Cinco Mil no eran sino un «σχῆμα πολιτικόν τοῦ λόγου», entonces será necesario interpretar la frase «οὐ τὸ ἀπαλαξείειν τοῦ ἀγαν ἐς ὀλίγους ἐλθεῖν...» en el sentido de que no queriendo hablar claramente de acabar con la oligarquía decían que se les diese poderes efectivos a los Cinco Mil —sin aclarar si la lista estaba confeccionada— para que la situación constitucional resultase no tan restrictiva y algo más equitativa (*ἰσαπέραν*).

<sup>19</sup> Según Xen. *Hell.* 2.3.48, Terámenes se habría defendido ante Critias, en el período de los Treinta, rechazando la democracia radical y la oligarquía tiránica. Sin embargo, la actuación que le reconoce Tucídides después de la vuelta de la embajada de los Cuatrocientos desde Samos, es mucho más oportunista.

<sup>20</sup> Cf. P. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'ideal de tranquillité* (Paris 1990) 251, n. 166, citando a Romilly, interpreta a los *ἐπιεικέεις* como «un groupe social, un courant d'opinion et les gens simplement raisonnables». Sin embargo, es necesario tener en cuenta la situación: los Cuatrocientos se resisten a ceder y los hoplitas quieren acabar con la situación política de oligarquía, reinstaurar al demo y destruir la construcción del Pireo; en ese contexto, desesperado para los oligarcas, éstos buscan a los más ‘razonables’ —razonables para ellos— y les hablan de mantener la calma (*ἡσυχάζειν*).

tendencias entre los que llevaron a cabo la revolución del 411<sup>21</sup> (30.1; 32.1). Ello significa aceptar que, mientras algunos como Antifonte, Pisandro y Frínico, estaban decididos a todo antes que ver la vuelta del demo; otros, especialmente Terámenes, y quizás también Clitofonte, habían creído desde el principio honradamente en la necesidad de recortar la soberanía de la Asamblea y volver a una situación de democracia censitaria. El tema tiene conexiones con el problema de la utilización de otro lema, el de los *πάτριοι νόμοι* o la *πάτριος πολιτεία* que, al menos durante el período bélico, no pertenece exclusivamente a los 'moderados'<sup>22</sup>. Del relato que Tucídides hace del movimiento, en modo alguno puede extraerse la conclusión de que hubiera una vía intermedia: el Ateniense tiene a Terámenes por uno de los máximos dirigentes del golpe, junto a Pisandro, Frínico y Antifonte (68). Muy distinta es la imagen que se deduce de la *Athenaion Politeia* del Estagirita, pues en esta obra, no sólo Terámenes es calificado como defensor de la *patrios politeia* en el 404 (34.3), junto con Clitofonte y otros, sino que en el 411 este mismo Clitofonte aparece ya defendiendo la vuelta a la constitución de Clístenes (29.3)<sup>23</sup>. Dada la fecha de redacción de este tratado, es lógico sospechar que su autor se viera influido por la elaboración ideológica del discutido político<sup>24</sup> y por la defensa de la Constitución de los Antepasados, en círculos conservadores<sup>25</sup>. De hecho, es un tópico apenas discutido, que Aristóteles tuvo por fuente, en muchos casos, a Androción, hijo de Andrón, uno de los Cuatrocientos, y que este atidógrafo se había educado con Isócrates, de quien nadie dudará que cifró su ideal, al menos durante una parte de su vida, en la vuelta a la consti-

<sup>21</sup> M. Ostwald, *op. cit.* 367-378 cree que en la asamblea de Colono confluyeron los programas de los más radicales y de los de Terámenes. Las medidas, que recuerdan ambos autores para la asamblea de Colono, no tuvieron efecto, salvo la de nombrar a los cien *anagrapheis*, encargados de elaborar la lista. Pisandro propondría abolir la democracia y dejar autoridad absoluta (*αυτοκρατορας*; Th. 67.3) a un Consejo de Cuatrocientos; pero en Colono sólo se elegiría a los cinco *proedroi* encargados de su cooptación.

<sup>22</sup> Th. 8.76.6: los soldados de Samos recriminaban a los dirigentes de la ciudad *τοὺς πατρίους νόμους καταλύσαντες*. En ese sentido, K. R. Walters, «The 'Ancestral Constitution' and Fourth-Century Historiography in Athens», *AJAH* 1, 3 (1976), 129-144.

<sup>23</sup> Cf. A. Fuks, *The Ancestral Constitution. Four Studies in Athenian Party Politics at the End of the Fifth Century B.C.* (London 1953) 1-48; S.A. Cecchin, *Πάτριος πολιτεία. Una tentativa propagandística durante la guerra del Peloponeso* (Torino 1969) 26-63.

<sup>24</sup> Xen. *Hell.* 2.3.48, pone en boca de Terámenes un discurso de defensa ante las acusaciones de Critias en el que aparece como partidario de una buena democracia o de una buena oligarquía, y no de dar el poder a los indigentes o implantar una oligarquía tiránica; ¿será esta expresión el reflejo de la elaboración favorable del personaje? Cf. Ph. Harding, «The Theramenes Myth», *Phoenix* 28 (1974), 101-111, crítica en éste y otros estudios que sea Androción el responsable de una propaganda pro-terameniana. Sin embargo, el distinto tratamiento que el personaje recibe en las diferentes fuentes que hablan de él es muy sospechoso: cf. S. Accame, «Cratippo», *MGR* 6 (1978) 194-5; H.R. Breitenbach, «Der Michigan-Papyrus über Theramenes. Historische Probleme und Autorschaft», *Labor omnibus unus* (Historia Einzelschriften 60; Stuttgart 1989) 121-135; C. Bearzot, «Per una nuova immagine di Teramene. P. Mich. inv. 5982 e il processo di Eratostene», *AA.VV. L'immagine dell'uomo politico: vita pubblica e morale nell'antichità* (Milano 1991) 65-87; M. Lang, «Theramenes and Arginousai», *Hermes* 120, 3 (1992) 267-279.

<sup>25</sup> Cf. E. Ruschenbuch, «ΠΑΤΡΙΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ. Theseus, Drakon, Solon und Kleisthenes in Publizistik und Gesichtschreibung des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.», *Historia* 7 (1958) 398-423.

tución del Areópago<sup>26</sup>. De existir, pues, esta corriente ‘moderada’<sup>27</sup>, en el seno de los revolucionarios del 411, representaría la defensa de un recorte de la ciudadanía o, más bien, la implantación de un sistema timocrático; pero ahora es necesario estudiar a qué responde la tan barajada cifra de cinco mil<sup>28</sup>, ya que, aunque creo que hasta la caída de los Cuatrocientos, nadie pensó realmente en la viabilidad del programa, Tucídides afirma que, tras la pérdida de Eubea, la primera Asamblea en la Pnyx, decidió entregar la dirección política a los Cinco Mil.

En primer lugar hay que señalar las dificultades que plantea una simple identificación entre los Cinco Mil y la «clase» hoplítica<sup>29</sup>. Como se vio, Tucídides atribuye a los partidarios de Pisandro en Atenas, antes de su segundo viaje a la ciudad, un programa propagandístico que consistía en ..οὔτε μεθεκτέον τῶν πραγμάτων πλέοσιν ἢ πεντακισχιλίοις, καὶ τούτοις οἳ ἂν μάλιστα τοῖς τε χρήμασι καὶ τοῖς σώμασιν ὠφελείν οἰοί τε ὤσιν (65.3); del mismo modo, Aristóteles admite que en el momento de instauración de los Cuatrocientos se había decidido dar el poder Ἀθηναίων τοῖς δυνατωτάτοις καὶ τοῖς σώμασιν καὶ τοῖς χρήμασιν λητουργεῖν μὴ ἔλαττον ἢ πεντακισχιλίοις (A.P. 29.5). Sin embargo, quienes repiten que lo que sucedió a los Cuatrocientos era una democracia o una oligarquía hoplítica, se basan, fundamentalmente, en la noticia de Tucídides en 97.2: εἶναι δὲ αὐτῶν ὀπόσοι καὶ ὄπλα παρέχονται<sup>30</sup>, y en segundo lugar en la obrita del Estagirita que dice que «derrocaron a los Cua-

<sup>26</sup> Cf. F. Jacoby, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens* (Oxford 1949) 74-ss; J. de Romilly, «Les modérés athéniens vers le milieu de IV<sup>e</sup> siècle: échos et concordances», *REG* 67 (1954) 327-354.

<sup>27</sup> Cf. J. de Romilly, «Les classes moyennes à Athènes», *REG* 100 (1987) 6-ss, cree en una equiparación de las implicaciones morales y políticas de la medida y el medio, representadas por un grupo social intermedio.; cf. igualmente: P. Demont, *op. cit.* 163 (citando a de Romilly) y *passim*.

<sup>28</sup> Como manifiesta A. Andrewes, *HCT* V 329 el problema plantea además un interrogante a los estudiosos de la demografía antigua, los resultados de cuyas aproximaciones, por lo demás, no pueden ser tenidos nunca como acabados. No obstante, y aunque los cálculos demográficos sean siempre difíciles para estas fechas, remito al lector a M.H. Hansen, «The Number of Athenian Hoplites in 431 B.C.», *S.O.* 56 (1981) 19-32, quien recogiendo valoraciones de la historiografía anterior, supone una población de 18 000 ciudadanos de las tres primeras clases al inicio de la guerra. El mismo autor, «Demographic Reflections on the Number of Athenian Citizens 451-309 B.C.», *AJAH* 7, 1985, 172-189, conjetura unos 20 000 ciudadanos en total en ca. 400, razonando que la población se mantuvo estable durante el siglo IV. En una obra más reciente, *Demography and Democracy. The Number of Athenians Citizens in the Fourth Century B.C.* (Vojens 1985) corrige la anterior cifra, por la de 30.000. B. Strauss, *Athens after the Peloponnesian War* (London-Sydney 1986) considera que la cifra de ciudadanos de clase hoplítica, con una renta superior a 2000 dracmas en 322 (Plu. *Phoc.* 28, 7; Diod 18. 18, 4-5) sería de unos 9000, con una población masculina adulta total de ca. 21 000.

<sup>29</sup> Cuyo límite inferior difícilmente se distinguiría de la de los *thetes*, cf. el texto del decreto de la colonia de Brea del año 445, *M.L.* (1988) 49, ll. 32-42; y el comentario de los autores en 132, quienes piensan que una enmienda a un eventual anterior decreto estipularía que los colonos sólo procederían de las dos últimas clases: zeugitas y *thetes*. Probablemente el anterior decreto limitaría el acceso a alguna de estas clases o lo abriría a toda la ciudadanía. La simbiosis de los dos estatus censitarios más bajos es sintomática.

<sup>30</sup> Cualquiera de estos textos evidenciaría la mayor falacia que expresan los oligarcas en Samos (Th. 8.72.1) de que de todos modos la Pnyx nunca acogió a más de cinco mil ciudadanos.

trocientos y τὰ πράγματα παρέδωκαν τοῖς πεντακισχιλίους τοῖς ἐκ τῶν ὀπλων..." "... καὶ ἐκ τῶν ὀπλων τῆς πολιτείας οὔσης (33.1-2)». Es evidente que las expresiones de los dos primeros pasajes no son equiparables a las de los tres últimos; y que, de entre estos, el único que podría plantear dudas acerca de si identifica simplemente a los Cinco Mil con los hoplitas es el texto de Tucídides. No obstante, también sería posible una lectura como la que sigue: «...τοῖς πεντακισχιλίους ἐψηφίσαντο τὰ πράγματα παραδοῦναι (εἶναι δέ [τοὺς πεντακισχιλίους] αὐτῶν ὅποσοι..., es decir, «y votaron en regar el poder a los Cinco Mil (eran los Cinco Mil también de aquéllos que proporcionaban armas)<sup>31</sup>, lo que, evidentemente, coincide con lo que dicen los textos aristotélicos.

Las dos primeras expresiones citadas —que tienen, además, un parecido llamativo— nos llevarían más bien a la idea de los ricos, a diferencia de los pobres, quizás aquéllos que ya en varias ocasiones habrían tenido que contribuir a los gastos de la guerra con impuestos extraordinarios<sup>32</sup>, muchos de los cuales se encontraban también ligados por las liturgias. Si Tucídides manifiesta que la intención proclamada por los miembros de las heterías era que no superasen nunca la cifra de cinco mil, es porque su punto de vista era manifestar que sólo participarían los que servían a la ciudad económicamente; la óptica de Aristóteles, que apunta que se había dicho que la cifra total, en cualquier caso, no sería inferior a cinco mil, es porque al escribir más alejado de la guerra y más ocupado por las tendencias ‘moderadas’ de su época, defiende el programa como un plan ‘no muy restrictivo’. Por lo que respecta a la aludida diferencia entre ricos y pobres, es sabido que, al margen de la división soloniana en cuatro clases censitarias, de las que la tercera correspondería a los hoplitas, existe una más clara entre los ciudadanos que no necesitan trabajar a diario y los que sí; a estos últimos, los llama la literatura de los siglos V y IV πένητες ο ἄποροι, diferenciándolos claramente, no sólo de los πλούσιοι, sino también de los πτωχοί<sup>33</sup>; y, significando con el nombre, no la ausencia total de propiedades, sino la no posesión de suficientes medios como para servir con ellos a la ciudad. Un problema en este sentido, podría surgir de la consideración del panfleto del Viejo Oligarca, ya que el autor, obligado por el tenor de la obra a una constante contraposición de los dos grupos sociales enfren-

<sup>31</sup> Debo esta solución al profesor V. Ramón.

<sup>32</sup> Aunque la *eisphora* no se organiza definitivamente hasta el 378/7, existía ya en los años 30 del siglo V —cf. Th 3.19.1: primera ocasión, en 428, en que se leva una tasa excepcional—; cf. R.K. Sinclair, *Democracy and Participation in Athens* (Cambridge 1988), pp. 62-63, autor que calcula que sólo 2.000 ciudadanos se vieron obligados desde entonces y no los 6.000 que, con A.H.M. Jones, *Athenian Democracy* (Baltimore 1986= Oxford 1957) 75-ss., suele admitir la crítica actual. Las circunstancias del 411, sin embargo, y la poca claridad relativa a la confección de la lista, son hechos que permiten que no nos sintamos condicionados por lo que, por otro lado, no es más que una probabilidad para principios de la siguiente centuria.

<sup>33</sup> Cf. M.H. Markle, «Jury Pay and Assembly Pay at Athens», *Cru. Studies presented to G.E.M. de Ste. Croix* (Exeter 1981) 267-271; E. David, *Aristophanes and Athenian Society of Early Fourth Century B.C.* (Leiden 1984) 39-ss.

tados<sup>34</sup>, el demos y los nobles, asimila a éstos últimos también con los γεωργοῦντες y los ὀπλίται<sup>35</sup>; pero es necesario tener en cuenta que Pseudo-Jenofonte, de forma claramente maniquea, quiere identificar al demos con los remeros y relacionar la existencia de una democracia en Atenas con el poder marítimo que reside en los *thetes* y, por tanto, muy al contrario de dar cuerpo a esa vía media, no individualiza a los hoplitas en el centro, sino que intenta ganarlos para la causa de los ricos. Pero, sobre todo, Pseudo-Jenofonte no propone una constitución intermedia, sino acabar con la democracia y que gobiernen los buenos<sup>36</sup>.

Volviendo al libro VIII de Tucídides, se puede comprobar que el historiador desde el capítulo 92, es decir, desde donde empieza el relato de la construcción y destrucción del muro de Eetionea, hace protagonistas especiales del restablecimiento de la democracia a los hoplitas —junto con otros hombres del Pireo (§ 10)— y que, aunque ellos utilizaban como banderín de enganche (παράκλησις) el dar el poder a los Cinco Mil, en lugar del de los Cuatrocientos (τοὺς πεντακισχιλίους ἄρχειν ἀντὶ τῶν τετρακοσίων, § 11) —lo que significaría probablemente un sistema censitario para acceso a los cargos, si bien no era más que una tapadera para no mencionar al gobierno del demo— no parece en modo alguno que tengan conciencia de una correspondencia entre ser hoplita y ser uno de los Cinco Mil.

Vistas las dificultades que, ateniéndonos exclusivamente al texto tucidídeo, plantea una relación simple de *politeia* media u hoplítica con la moderación ético-política<sup>37</sup>, es conveniente considerar, por último, algunos pasajes tanto del mismo historiador como de su contemporáneo Eurípides, en los que muchas veces se ha querido ver la evidencia de esa vía intermedia. En el *Aiolos*, probablemente escrito antes del 424<sup>38</sup>, y según el fragmento que de esta obra conservamos, se advierte que la buena marcha de la ciudad está supeditada a la colaboración de las dos partes, los ricos y los pobres. Aunque es siempre complicado valorar un fragmento

<sup>34</sup> Cf. Cl. Leduc, *La Constitution d'Athènes attribuée à Xénophon* (Paris 1976) 123-129.

<sup>35</sup> Cf. 1. 2: ὁ δῆμος... οἱ ὀπλιταὶ καὶ οἱ γενναῖοι καὶ οἱ χρηστοὶ 2.14: οἱ γεωργοῦντες καὶ οἱ πλοῦστοι.

<sup>36</sup> Cf. L. Canfora, *La démocratie comme violence* (Paris 1988 [traducción del italiano]), quien ve en la obra una llamada a la subversión. H. Wolff, «Die Opposition gegen die radikale Demokratie in Athen», *ZPE* 36 (1979) 286: «μέσοι existieren für ihn nicht».

<sup>37</sup> G. Großmann, *Politische Schlagwörter aus der Zeit der Peloponnesischen Kriegen* (Zurich 1950) 14-ss. hace consecuente la moderación política (*mittlere Demokratie*) con la existencia de una clase media campesina. J. de Romilly, «Les classes moyennes ...», 2-16, sitúa la cronología del deslizamiento del tema de la moderación desde el plano ético al político en el periodo de guerra de fines del siglo V, lo que no significaría la existencia de clase media. Sin embargo, esta autora también identifica la moderación con una línea concreta en los programas políticos: Aischyl. *Eum.* 525-36; 696, con su rechazo tanto de la ausencia de control como del despotismo, es representante de una idea muy tradicional; mucho más Eur. *Med.* 125-130 e *Io* 632. La moderación no es patrimonio de ningún grupo concreto.

<sup>38</sup> F. 21 N: δοκεῖτ' ἂν οἰκεῖν γαῖαν, εἰ πένης ἅπας / λαὸς πολιτεύοιτο πλουσιῶν ἄτερ; / οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλά καὶ κακὰ / ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις, ὥστ' ἔχειν καλῶς. / ἢ μὴ γάρ ἔστι τῷ πένητι πλούσιος δίδωσ' : ἢ δ' οἱ πλουτοῦντες οὐ κεκτήμεθα, / τοῖσιν πένησι χρώμενοι πειθώμεθα.

de una obra, cuando se ha perdido el contexto, el valor del pasaje citado es doble, primero por el uso del mismo concepto de *sygkhrasis* del que se sirve Tucídides (cf. *infra*); y, segundo, porque no aparece ninguna ‘clase media’ entre los ricos y los ‘pobres’, o entre el elemento bueno/afortunado y el malo/desgraciado. En las «Suplicantes», probablemente producida para las Dionisias de 423, el poeta hace decir a Teseo que los que salvan a la ciudad no son ni los muy ricos —inútiles y codiciosos— ni los que nada tienen —no dice los πένητες—, sino los que están en el medio porque no sucumben con facilidad a los engaños de los líderes perversos (238-245)<sup>39</sup>; es evidente que aquí los que están en el medio no son los representantes de las ‘clases medias acomodadas’, sino los hombres que dedican su vida al trabajo y se interesan por la buena marcha de la ciudad, que es también la de sus cosas; por eso, no es contradictorio que el mismo personaje, en el conocido *agón* del drama, donde se formulan las características del régimen democrático, defendiendo la justicia de que los pobres (πένητες) tengan los mismos derechos que los ricos y que el poder se ejerza por turnos (405-8)<sup>40</sup>, adelantándose así a la crítica del heraldo tebano de que la democracia es el dominio de la masa (ὄχλος, 411) y que un campesino miserable (γαπόνος δ’ ἀνὴρ πένης) no puede dedicar su tiempo a pensar en el bien común (420-22). Dicho de otro modo, ninguno de estos textos implica el desarrollo de fórmulas alternativas al sistema del poder popular aunque, como es tan habitual en las obras, tanto de Eurípides como de Aristófanes, pertenecientes al último tramo de la guerra, las mayores acusaciones recaen sobre los demagogos por su capacidad de hacer actuar al demo, considerando que éste se deja engañar por ellos<sup>41</sup>.

De modo similar, no hay razón para ver en la expresión de Tucídides (3.82.8) τὰ δὲ μέσα τῶν πολιτῶν, otra cosa que una referencia a los que no tomaban partido egoísta ni por la oligarquía ni por lo democracia<sup>42</sup>; no son los que tenían una opción política moderada, ni los elementos de una clase social media; tampoco Brásidas en Acanto (4.86.4) plantea una tercera vía, se limita a renegar de una eventual actitud partidista y a hacer proclama de moderación; en Samos (8.75.1), cuando, después de que los soldados oyeron las noticias de Quereas, muchos sintieron la necesidad de precipitarse hacia Atenas, los que, poniéndose en el centro

<sup>39</sup> τρεῖς γὰρ πολιτῶν μερίδες: οἱ μὲν δλβιοὶ / ἀνωφελεῖς τε πλείονων τ’ ἐρώς’ αἰέ: / οἱ δ’ οὐκ ἔχοντες καὶ σπαιζῶντες βίου / δεινοί, νέμοντες τῷ φθόνῳ πλέον μέρος, ἐς τοὺς <τ> ἔχοντας κέντρ’ ἀφιάσιν κακά, / γλώσσαις ποιητῶν προστατῶν φηλούμενοι: / τριῶν δὲ μοιρῶν ἦν μέσῳ σῶζει πόλις.

<sup>40</sup> ...ἐλευθέρα πόλις. / δήμος δ’ ἀνάσσει διαδοχαῖσιν ἐν μέρει ἐνιασίαισιν, οὐχὶ τῷ πλοῦτι δωδὸς / τὸ πλείστον ἀλλὰ χῶ πένης ἔχων ἴσον.

<sup>41</sup> Para la difícil relación y, sobre todo, control del demo sobre sus dirigentes remito a un reciente e interesante estudio: F. Henderson, «The Demos and the Comic Competition», en J. Winkler and F.I. Zeitlin, *Nothing to do with Dionysos?* (Princeton 1990) 271-313. Cf. sobre todo, W. R. Connor, *The New Politicians of Fifth-Century Athens* (Princeton 1971) 170-ss

<sup>42</sup> Cf. M.A. Barnard, *Stasis in Thucydides: Narrative and Analysis of Factionalism in the Polis* (Chapel Hill 1980) 146-7, opina que los que estaban en el medio eran los ciudadanos que se diferenciaban de los dirigentes, los que intentaban apartarse del conflicto, los que poseían ἡ γενναϊότης y τὸ εὖθεσ.

(ὑπὸ τῶν διὰ μέσου), impiden que la flota se desplace y abandone el lugar estratégico que ocupa, se comportan según razón y no impelidos por la pasión (cf. τὸ μὲν πρῶτον ὤρμεσαν... ἔπειτα... διδασθέντες).

Desde mi punto de vista, sólo forzando innecesariamente lo escrito por el historiador ateniense, podríamos concluir que son los elementos moderados y los representantes de las clases medias hoplitas, los que finalmente se imponen en la difícil situación de Atenas tras la batalla de Eretria. Tucídides dice que ante el temor a un ataque de los aliados peloponesios, la Asamblea ateniense se reunió en el lugar tradicional en la democracia, la Pnyx, y votó cesar a los Cuatrocientos y τοῖς πεντακισχιλίοις τὰ πράγματα παραδοῦναι. Los mismos términos son los empleados por Aristóteles (*A.P.* 33.1) y el discurso XX del *corpus Lysiacum* (13)<sup>43</sup>, lo que permite pensar en una transmisión exacta del decreto. Mientras la interpretación más habitual<sup>44</sup> sigue siendo que, tras el derrocamiento de la oligarquía dura, hubo en Atenas un período intermedio de ‘democracia moderada’ hasta la batalla de Cízico (410 a.C), en el que una Asamblea limitada a los Cinco Mil ciudadanos era soberana en los asuntos de la ciudad, un estudio de G.E.M. de Ste. Croix planteó, ya en 1956<sup>45</sup>, serias cuestiones a esa visión tradicional; fundamentalmente por el hecho de que ninguna de las fuentes exteriores a Tucídides y posteriores a él parecen ser conscientes de tal gobierno no plenamente democrático (Diodoro-Eforo 13.38.1<sup>46</sup>; 52.1-53.2; Jenofonte; Aristóteles en *A.P.* 41.2<sup>47</sup>). Para Ste. Croix, los Cinco Mil no gobernaron exclusivamente, pues ello hubiera resultado para los atenienses demasiado oligárquico, sino que la Asamblea era la misma de siempre, la Asamblea abierta a todos los atenienses, mientras los cargos eran reservados a las tres primeras clases. Siguiendo los pasos de la tesis de Ste. Croix, recientemente, Galluci<sup>48</sup> ha defendido que no hubo ni tan siquiera tal ventaja para los ‘hoplitas’ durante el primer período y que, por tanto, no puede hablarse de ‘oligarquía hoplítica’<sup>49</sup>. El problema real es que tanto el filósofo,

<sup>43</sup> Πῶς δ' ἂν <τις> γένοιτο δημοτικώτερος, ἢ ὅστις ἑμῶν ψηφισαμένων πεντακισχιλίοις παραδοῦναι τὰ πράγματα καταλογεῖς ὡν ἑνακισχιλίουσ κατέλεξεν..., texto que confirmaría la inexistencia de la lista oficial en el momento de ser derrocada la oligarquía. Cf. K.J. Dover, *Lysias and the Corpus Lysiacum* (London 1968) 44, sobre la cronología temprana de este discurso: probablemente no posterior al 409 y, en todo caso, anterior al 404.

<sup>44</sup> Cf. P.J. Rhodes, «The Five Thousand in the Athenian Revolution of 411 B.C.», *JHS* 92 (1972) 115-127, cree que el régimen intermedio excluía a los *thetes* de la Asamblea —como la constitución ancestral— y contaba con un Consejo cuyos miembros eran elegidos; este Consejo tendría mayores poderes que la Asamblea.

<sup>45</sup> «The Constitution of the Five Thousand», *Historia* 5 (1956) 1-21.

<sup>46</sup> Los MMSS dan πολιτῶν donde Krüger enmienda ὀπλιτῶν.

<sup>47</sup> Donde se enumera la sucesión de *metabolai* constitucionales desde Ion hasta la vuelta de los demócratas desde Filé.

<sup>48</sup> *Myth of the Hoplite Oligarchy: Athens 411-10 B.C.* (Ann Arbor 1986).

<sup>49</sup> El problema que plantearía el pasaje 34.1 de la *Athenaion Politeia*, que se inicia con un «Τοῦ τοις μὲν οὖν ἀφαίλετο τὴν πολιτείαν ὁ δῆμος διὰ τᾶχος» y que parece hacer referencia a los Cinco Mil, mencionados en el capítulo precedente, es solventado por este autor con la interpretación de que el pronombre no se refiere a los Cinco Mil, sino a los Cuatrocientos. Sin embargo, las dificultades no están principalmente en la primera frase del capítulo 34 de la obra aristotélica, ya que ambas

como el historiador ponderan la bondad de ese período en el que la *politeia* se redujo a cinco mil ciudadanos (AP. 33.2), no habría sueldos para ningún cargo (33.1: μηδεμίαν ἀρχὴν εἶναι μισθοφόρον; Th. 97.1: μισθὸν μηδένα φέρειν μηδεμιᾶ ἀρχῆ) y la actuación de los atenienses fue excelente, lo que contribuyó a la recuperación de la ciudad (§ 2). Esta aprobación tiene que responder a algo nuevo: bien una *politeia* distinta (así lo cree Aristóteles), bien un comportamiento encomiable de los ciudadanos.

En cualquiera de los casos, me interesa destacar que el discurso *A favor de Polistrato*, erróneamente atribuido a Lisias, es tan próximo a los hechos que, difícilmente podría haber tergiversado la noticia sobre los acuerdos de la Pnyx del 411. En suma, en la Asamblea de entonces —preciso es reconocerlo— se tomó la decisión de elaborar algún sistema que diese mayores poderes a un grupo exclusivo de ciudadanos; pero también sería necesario hacer la lista de esos ciudadanos; y en eso coinciden tanto Pseudo-Lisias como Tucídides (92.10-11). El discurso, que probablemente fuera escrito en año 409, habla de uno de los encargados de la elaboración del catálogo, Polistrato, y afirma que, habiendo sido designado para apuntar a cinco mil, elaboró una lista de nueve mil. Por tanto, al mismo tiempo que trabajaba el colegio de καταλογεῖς, otro de νομοθέται iría contrastando las leyes por las que se regía la ciudad<sup>50</sup>. Es muy probable que el juicio tan positivo de Tucídides sea aplicable a esa fase de trabajo legislativo, en el que la comunidad entera estuvo plenamente implicada; ya que, de seguir las interpretaciones habituales, nos vemos obligados a sostener a un tiempo que ‘governaban sólo los Cinco Mil’ y que ‘la *constitución* era una mezcla de oligarquía y democracia’, lo cual no tiene mucho sentido.

El identificar, no la mejor constitución, pero sí la segunda o tercera en una clasificación general, y, sobre todo, una *politeia* realizable y no meramente real en el mundo de las Formas, con una constitución que otorga derechos políticos a los hoplitas, entendidos como clases de economía media, es producto de la filosofía del siglo IV. A lo largo del proceso revolucionario del año 411 hemos visto que no se desarrollaba una forma precisa de alternativa al sistema democrático<sup>51</sup>, sino que los oligarcas combatían éste, intentando eliminar los principios (*misthos*;

interpretaciones serían posibles y aceptables, dado que lo que sigue a la frase es la alusión a un hecho —Arginusas— que tuvo lugar seis años después del derrocamiento de los Cuatrocientos y cinco después del de los Cinco Mil, si es que hubo gobierno de éstos.

<sup>50</sup> Sobre la preocupación y labor legislativa iniciada ya a fines del siglo V, cf. K. Clinton, «The Nature of the Fifth Century Revision of the Athenian Law Code», *Studies in Attic Epigraphy, History and Topography presented to E. Vanderpool* (=Hesperia Sup. XIX) (1982), 27-37; M. Pierart, «Athènes et ses lois. Discours politiques et pratiques institutionnelles» *REA* 89 (1987) 21-37; A. Natalicchio, «Sulla cosiddetta revisione legislativa in Atene alla fine del V secolo», *Q.St.* 32 (1990) 61-90.

<sup>51</sup> El mismo W. Nippel, *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und Früher Neuzeit. Geschichte und Gesellschaft* (Stuttgart 1980), a pesar de afirmar (pp. 44-50) que Tucídides en 8.97.2 habla de una constitución y que tiene en mente una teoría previa, en las pp. 84-ss, reconoce que en Atenas no existía en 411 una ideología hoplítica, ni hubo una actitud contraria a la democracia por parte de los hoplitas.

*graphe paranomon*) e instituciones (Consejo del haba) que constituían los resortes más firmes de la deliberación asamblearia. Platón, por el contrario, tras adoptar una noción de μέτρον y de μετριότης condicionada por la influencia del pitagorismo —cuya doctrina numérica, aceptada por el filósofo ateniense, impone unas proporciones precisas en la misma combinación social— será quién, por primera vez cree un modelo de *politeia* en el que los ciudadanos sean, efectivamente, los propietarios acomodados, y cada cual ocupe el lugar que le corresponde. El legislador, según el Platón de las *Leyes* (691d), ha de conocer *to metrion*, para evitar que una *politeia* caiga en un excesivo despotismo o en una excesiva libertad<sup>52</sup>, como respectivamente les ha pasado a los persas y a los atenienses; al contrario, en Lacedemón, que ha huido de ambos extremos, se ha conseguido una *politeia* estable; así, por lo que respecta al principio de autoridad en este estado, los reyes, debido al hecho de ser dos, y de estar controlados por los veintiocho ancianos y los cinco éforos, constituyen una basileia, ἐξ ὧν ἔδει σύμμεικτος γενομένη καὶ μέτρον ἔχουσα. En el mismo orden de cosas, el filósofo ateniense rechaza la instauración de poderes no mezclados (693d), atemperando siempre los dos principios básicos, pero sin formular explícitamente nunca la idea de que tal medida llegue a dar poder especial a las clases medias. No obstante, a la hora de describir la fundación de su colonia cretense, Magnesia, Platón combinará instituciones propias de una democracia —Boulé y Asamblea<sup>53</sup>— con otras de sistemas oligárquicos —*euthynoi*, Consejo Nocturno y, sobre todo, *nomophylakes*— según el principio de igualdad geométrica, que se refleja en la proporcionalidad de representación en el Consejo y en las formas de incentivar la participación de los ricos y de hacer lo contrario con la de los pobres, lo que se resume en dar más poder a los que más bienes tienen<sup>54</sup>. Y, lo que es más significativo, para evitar toda disensión entre los ciudadanos, todos ellos serán terratenientes y el más rico sólo acumulará una propiedad que supere en cuatro a la del más pobre.

Aristóteles, que opinaba que la ciudad ideal no haría nunca ciudadano al obrero, ni al comerciante ni al campesino (*Pol.* 1328b 39- 1329a 1), definía al sistema de Platón en las *Leyes* como μέση δὲ τούτων (oligarquía y democracia) ἦν καλοῦσι πολιτείαν : ἐκ γὰρ τῶν ὀπλιτεόντων ἐστίν (1265b, 26-ss) es decir

<sup>52</sup> Cf. 693 de: porque toda constitución existente es producto de diferentes mezclas de las dos básicas, la monarquía, cuyo principio es la autoridad, y la democracia, cuyo principio es la libertad. Según J. Jouanna, «Le médecin modèle du législateur dans les 'Lois' de Platon», *Kitèma* 3 (1978) 77-91, existe también una cierta influencia hipocrática en la actividad del legislador ideal de las *Leyes*, quien, a diferencia del político de diálogos anteriores, muestra actitudes más paternalistas.

<sup>53</sup> Sobre la subversión de la constitución ateniense, cf. N & E.M. Wood, *Class Ideology and Ancient Political Theory. Socrates, Plato and Aristotle in Social Context* (Oxford 1978) 183-ss.

<sup>54</sup> Cf. G.R. Morrow, *Plato's Cretan City* (Princeton 1960) pp. 521-ss: el equilibrio político se logra gracias a la actuación del legislador que introduce la συμμετρία de los constituyentes de la polis, un equilibrio según μέτρον, pues no toda mezcla como tal es buena. Cf. G.J.D. Aalders, *Die Theorie der Gemischten Verfassung im Altertum* (Amsterdam 1968) pp. 45-48, advierte que Platón sólo reconoce ciudadanos a los propietarios medios, pero que *meson* y *homonoia* no siempre son producto de mezcla social.

que el régimen de Magnesia, para el Estagirita, además de ser realmente una mezcla, estaba en el medio de los dos básicos porque en él tenían el poder elementos de estatus hoplítico<sup>55</sup>. El discípulo de Platón perfeccionó la reflexión del maestro, hablando de tres tipos de mezcla que conducirían a la «politeia»<sup>56</sup> (1294a 35-1294b 12): mezcla de procedimientos legales (como el multar a los ricos que no participan en la política y pagar a los pobres que sí lo hacen); dar poder a los que tienen rentas medias; y mezcla de instituciones (sorteo y elección). Ello da lugar a un número elevado de combinaciones en las que lo básico es que sean ciudadanos los hombres de clase media y alta, y la finalidad, no dar ningún poder a los que no participan en modo alguno del ejército y la clase social de los hoplitas (1297b 1-ss; 24-ss). Las dificultades para dar, en la realidad, con una amplia clase media, único soporte de una constitución que se aproxima mucho a la *ariste politeia*, obligan al Estagirita a teorizar múltiples combinaciones que tratan de conservar algunos principios irrenunciables para los demócratas (votación en las asambleas, sorteo de los cargos, sueldos), pero mezclados con otros que subvierten, modifican y desvirtúan totalmente el sentido originario (1297a 14-ss). La clase media, responsable de la estabilidad de la «politeia», aun siendo más abundante en ciudades grandes que en las pequeñas, es escasa, lo que hace que la mayor parte de los regímenes tiendan a la democracia o a la oligarquía (1296a 5-25).

En resumen, el cuadro histórico conocido a través de Tucídides no corresponde con el de una primera elaboración teórica de lo que luego se llamaría constitución mixta, ni con el de una constitución media —en la que las clases medias predominan y tienen el poder—; ni tampoco hay suficientes datos para sostener que en el 411 había un grupo significativo de atenienses defensores de una ‘constitución hoplítica’; para interpretar el juicio tucidídeo de 8.97.2 tendremos que buscar un modelo de pensamiento en otro tipo de reflexión científica y filosófica.

ΜΕΤΡΙΑ ΓΑΡ ΕΣ ΤΟΥΣ ΟΛΙΓΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΠΟΛΛΟΥΣ ΞΥΓΚΡΑΣΙΣ...

La razón por la que es muy habitual encontrar en la interpretación de esta frase el reflejo de la concepción de constitución mixta es que se entiende que Tucídides quiere significar una mezcla de dos sistemas políticos —democracia y

<sup>55</sup> Cf. *Pol.* 1289b 30, entre ricos y pobres están los μέσοι, siendo pobres los que no alcanzan el estatus del hoplita, es decir, no tienen armas.

<sup>56</sup> Para Aristóteles éste es un sistema, dentro de la clasificación en seis, que representa la forma correcta de la democracia (1279a 35-39); además, es una mezcla de procedimientos y leyes de las dos constituciones básicas, oligarquía y democracia (1293b 33-ss); y el mejor de los regímenes existentes, dejando al margen la *ariste politeia* —*basileia* y aristocracia— (1289a 30-ss). Cf. J. Creed, «Aristotle's Middle Constitution», *Polis* 8, 2 (1989) 2-22, considera que la Constitución Media es sólo una forma de «politeia»; y que ésta, por tanto, no tiene una única definición. C.N. Johnson, *Aristotle's Theory of the State* (London 1990). 143-152, considera que la Constitución Media se aproxima demasiado a la idealidad, pues el principio distributivo es la virtud en grado bastante elevado, y es difícil de alcanzar, mientras la Constitución Mixta es aquella en la que los pobres tienen estatus económico hoplita y poseen la virtud militar.

oligarquía— lo que, erróneamente, se cree que produciría una *politeia* en la que las clases medias tuvieran más poder (*mese politeia*); o, en todo caso, de los grupos sociales —los pocos u oligarcas y la mayoría o demo—. Partiendo de lo ya argumentado, que la situación referida no es el producto de una tercera vía constitucional, llevaré ahora la discusión a un terreno distinto, el del uso de paradigmas originados en la especulación científico-filosófica<sup>57</sup>, para mostrar la conexión de la reflexión tucidídea con formas de pensamiento anteriores y contemporáneas a nuestro historiador.

Aun siendo ampliamente reconocida la importancia del influjo que ejercen en Tucídides las corrientes intelectuales de su época, es especialmente destacable el uso que el historiador hizo de principios (causación), técnicas (pronóstico, diagnóstico), vocabulario y modelos de explicación, elaborados por la medicina hipocrática y trasladados por el Ateniese al marco histórico-político. De la mano de Tucídides, la historiografía asimiló muchas de las reflexiones que, desde la filosofía jonia, pasaron al empirismo médico<sup>58</sup>. Las nociones de medida<sup>59</sup> (μεσότης, μέσον, μέτριον, μετριότης) y mezcla (κράσις, μίξις)<sup>60</sup> tan productivas en el Corpus Hipocrático son, concretamente, aquéllas de las que se sirve el historiador en el pasaje, empeño ahora de análisis. Se trata, pues, de estudiar si la frase, objeto de discusión, refleja algo más que el uso de los términos médicos y, por tanto, esos términos son descriptivos de una situación que podría recibir luz a través del modelo hipocrático.

En una lectura constitucionalista de la frase, los intérpretes modernos se ven forzados a admitir, como se ha ido viendo, distintas opciones, tanto de traducción como de análisis histórico, que suponen la aparición de una nueva forma de *politeia*. Por el contrario, si nos atenemos a la recurrente imagen tucidídea de la ciudad como organismo, podría interpretarse la *krasis* de los elementos de la polis, como lo contrario a la *stasis* que acaece en Atenas en el 411, y, del mismo modo que una mezcla adecuada de los elementos y potencias que componen el cuerpo

<sup>57</sup> Sobre el cientifismo de la filosofía primitiva, cf. G. Vlastos, «F. Cornford, Principium Sapientiae», *Gnomon* 27 (1955), 65-76, quien plantea el problema de la relación entre observación y teoría, expresando la idea de que no existe una separación radical, sino que todo empirismo está condicionado por una teoría. Cf. B. Vitrac, *Médecine et philosophie au temps d'Hippocrate* (Paris 1989) 80-84, quien afirma igualmente que toda proposición observacional presupone también nociones teóricas.

<sup>58</sup> Cf. A. Thivel «Médecine hippocratique et pensée ionienne, réponse aux objections et essai de synthèse», *Formes de pensée dans la Collection Hippocratique* (Genève 1983), 211-231. M. Vegetti, «Metafora politica e immagine del corpo negli scritti ippocratici», *ibid.*, 459-469.

<sup>59</sup> Cf. H. Kalchreuter, *Die ΜΕΣΟΤΗΣ bei und vor Aristoteles* (Tübingen 1911), quien destaca la dependencia aristotélica respecto de las doctrinas anteriores y, especialmente, del hipocratismo y de Demócrito; consúltese las pp. 35-8 para una exhaustiva recopilación de pasajes del Corpus relativos a la idea de medida; F. Wehrli, «Der Arztvergleich bei Platon», *M.H.* 8 (1951) 177-184.

<sup>60</sup> Cf. A. Bernabé, «E. Montanari, Κράσις e μίξις. Un itinerario semantico e filosofico», *Emerita* 52 (1984) 164-165, la *krasis* es la mezcla profunda, la *mixis*, mezcla superficial. El libro de Montanari examina las fuentes hasta Heráclito. G. Rechenauer, *Thukydides und die Hippokratische Medizin* (Hildesheim 1991) 279-282, y *passim*.

humano supone la salud y correcto funcionamiento del mismo, mientras que la separación de un elemento, la fuerza excesiva de una *dynamis*, con el consiguiente predominio de la misma, o el desequilibrio de los componentes, son los causantes de la enfermedad y la muerte, el Ateniense estaría calificando la mezcla del momento como adecuada a la salud de la ciudad. Quizás el elemento desorientador en la frase de Tucídides sea el sintagma ἐς τοὺς ὀλίγους καὶ τοὺς πολλοὺς, porque hace pensar en una referencia a elementos que componen, no tanto una mezcla variada, profunda y dinámica, cuanto una yuxtaposición de dos —y sólo dos— elementos heterogéneos. Sin embargo, una traducción del tipo de ‘mezcla de oligarquía y democracia’ o ‘mezcla de los pocos y la masa’ fuerza la comprensión del texto griego, al suponer la utilización, por parte del autor, de una *uariatio* de genitivo, lo que no es tan habitual en lengua griega, como el sentido de interés, frecuente en esta construcción y cercano al valor de un dativo<sup>61</sup>. Por tanto, evitando lo que parecía un condicionante ineludible, puede abrirse la vía de otra interpretación.

Tratándose de la relación de mezcla medida y salud, forzoso es empezar por el famoso fragmento de Alcmeón de Crotona (D.K. 24 B 4), en el que se define la salud como isonomía de las fuerzas (τῆν ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων),<sup>62</sup> y se enumeran éstas a través de unos cuantos pares de opuestos, humedo-seco, frío-caliente, amargo-dulce; aunque dejando abierta la sucesión en una lista indeterminada<sup>63</sup>. Este texto plantea la cuestión de si la isonomía debe entenderse como armonía restringida a dos elementos heterogéneos, o si los enunciados polares responden a una necesidad de definir un fenómeno a través de sus manifestaciones extremas<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> La confirmación de esta lectura la debo al profesor V. Ramón, quien me recordó la obra tradicional de J.G.A. Ros, *Die METABOLH (Variatio) als Stilprinzip des Thukydides* (Nimega 1938 = Amsterdam 1986); y la comparación con estructuras similares en Th. 2.37.1; 5.81.2; 8.38.3; 53.3 y 89.2.

<sup>62</sup> «Alcmeón dijo que lo que conserva la salud es la equiparación de las fuerzas: de lo húmedo, de lo seco, de lo frío, de lo caliente, de lo amargo, de lo dulce, y de las restantes; y que, en cambio, el dominio aislado de una (μοναρχίαν) entre ellas (ἐν αὐτοῖς) provoca la enfermedad; en efecto, el dominio de una de cada (ἐκατέρου μοναρχίαν) provoca la disolución (φθοροποιόν). Y la enfermedad sobreviene, por lo que respecta a la causa, por exceso de calor o frío, en lo que respecta a la situación, por el exceso o falta de alimentos, por lo que respecta al lugar, en la sangre, en la médula o en el cerebro. También puede sobrevenir por causas exógenas, como por ciertas aguas o regiones, o por esfuerzos o violencia o cosas similares. La salud, por el contrario, es una mezcla bien proporcionada de las cualidades (τῆν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσιν)».

<sup>63</sup> Para la cuestión del uso de pares de opuestos, una obra tradicional es la de G.E.R. Lloyd, *Polaridad y Analogía* (Madrid 1987 = Cambridge 1966), una excelente recopilación de las formas y circunstancias del uso del ‘polar thinking’.

<sup>64</sup> Un pensador que recurrió abundantemente al uso de pares de contrarios, para hablar del flujo o devenir como discurso único sobre lo creado, fue Heráclito: D.K. 22 B 50; B 10; B 89; Cf. S. Luria, «Heraklit und Demokrit», *Das Altertum* 9 (1963) 195-200; J. Solana, «Heráclito: la relación o la plenitud del Ser. φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ, en prensa. Para la pretendida ‘identidad de los contrarios’ de Heráclito que, en la mayor parte de los casos, es un modo de resumir una secuencia a través de sus extremos: cf. J. Barnes, *Los Presocráticos* (Madrid 1992 = del inglés 1972) 93, quien escribe: «la falacia está en olvidar los determinantes ‘en t (1)’ o en pasar de «P en t (1)’ a ‘P’»; G.E.R. Lloyd, *Polaridad* ..., 99, que entiende que hay que leer las máximas heraclíticas teniendo en cuenta que el filósofo no

El pasaje no es totalmente claro, puesto que, mientras que en una frase habla de monarquía entre las fuerzas (sin utilizar un dual, que sería indiscutible), en la siguiente se refiere a la monarquía de una entre dos; y este hecho ha dado lugar a que se relacione a Alcmeón con el pitagorismo<sup>65</sup>, y a su isonomía con una armonía de proporciones numéricas, entre gobernantes y gobernados. Sin embargo, debido al hecho de que no haya expresado creencia alguna relativa a una cantidad limitada de opuestos, ni los haya entendido como sustancias irreductibles y, además, caracterizados, como positivo-negativo, sino que considere que cualquier exceso es malo para la salud en conjunto —sea producido por lo que sea y se origine en la parte del cuerpo que sea<sup>66</sup>—, considerando al cuerpo humano como el escenario del equilibrio saludable, me lleva a pensar que su «mezcla equilibrada» responde a una visión orgánica del conjunto de las fuerzas, o cualidades de las mismas, en el individuo.

En general, en el Corpus Hipocrático, la idea predominante respecto a la salud responde a los principios ya presentes en Alcmeón. El requerimiento de la necesidad de conocer la naturaleza humana se debe a que la terapia contra la enfermedad ha de ajustarse a aquélla<sup>67</sup> y a las circunstancias individuales y

afirma atributos contrarios para el mismo sujeto y al mismo tiempo; y W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega, I* (Madrid 1984 = Cambridge 1962) 418-9, quien habla de tres relaciones: sucesión en un *continuum*; relatividad respecto al sujeto y relatividad de los valores. Así se explica su constante afirmación de que es lo mismo lo frío y lo caliente, lo seco y lo húmedo, el invierno y el verano, el día y la noche, el hartazgo y el hambre, la guerra y la paz, lo divino y lo humano (B 67; B 50; B 126); y, por eso, la discordia (ἔρις), la guerra (πόλεμος) o el tiempo-destino (αἰών) son imagen de una tensión interminable entre dos extremos, lo que plasma de modo excelente la metáfora del arco y la lira (B 51), pues permite pensar en un constante ir y venir, a través de estadios o situaciones intermedias, entre los supuestos extremos. Aplicado el 'polar thinking' al médico Alcmeón, podríamos concluir que su uso de polares no limita la posibilidad de interpretación a dos sustancias enfrentadas y heterogéneas.

<sup>65</sup> Además, por supuesto, de las referencias doxográficas; a pesar de ello, Ch. Triebel-Schubert, «Der Begriff der Isonomie bei Alkmaion», *Klio* 66, 1 (1984) 40-50, se inclina por una interpretación de la *krasis* como participación igualitaria de todos los elementos del grupo, porque la noción no es en ningún presocrático descriptiva de la relación de poderes equilibrados y simétricos; al contrario, W. Lengauer, «Die politische Bedeutung der Gleichheitsidee im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. Einige Bemerkungen über ἰσονομία», *Festschrift G. Wirth I* (Amsterdam 1988) 53-63, relaciona a Alcmeón con el pitagorismo; G. Vlastos, «Equality and Justice in early Greek Cosmologies», *Cl. Ph.* 42 (1947) 156-158, relaciona a Alcmeón con las teorías cosmológicas primitivas, desde Anaximandro a Empédocles, y con la *isomoiria* climática de algunos tratados del Corpus Hipocrático; L. MacKinney, «The Concept of Isonomia in Greek Medicine», *Isonomia. Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken* (1971) 79-88, señala que, aunque la noción de isonomía (sí la de *isomoiria*) no es utilizada por los médicos, tampoco es frecuente la pitagórica de armonía —y, en todo caso, no en referencias directas a la medicina—; sin embargo, la idea de mixtura, mezcla, composición, es muy frecuente por influencia directa de la filosofía jonia y de Empédocles.

<sup>66</sup> En *Lugares en el Hombre* 1, se repite esa idea, de forma mucho más explícita: todo el cuerpo queda afectado por el desequilibrio de las sustancias que lo componen; de ahí la deducción de que la salud, o isonomía, es relativa, no sólo a cada par por separado, sino también al resultado de una composición mesurada de todos los elementos y sus potencias.

<sup>67</sup> G. Brátescu, «Le problème de la mesure dans la Collection Hippocratique», *op. cit.* 141: el rechazo a la aritmetización de la medida sería un gesto de rechazo hacia el pitagorismo.

ambientales que rodean a cada caso. Los hipocráticos se ocupan no sólo de definir la salud como mezcla equilibrada de los elementos constitutivos del organismo humano, sino de aconsejar la combinación mesurada de los factores externos — sobre todo, la alimentación— que inciden sobre la composición del mismo. De ahí la conveniencia de la cocción (πέψις), mezcla (κρῆσις), combinación (μίξις) y atemperación (μετριότης) de los alimentos, para eliminar la fuerza o pureza de aquéllos simples, como condición de la mejora y bienestar del cuerpo. El autor del tratado sobre la *Medicina Antigua* (capp. 3 y 13) valora la dieta constituida por cereales, molidos, cocidos y mezclados, frente a la dieta más fuerte, propia del hombre primitivo y de los animales<sup>68</sup>; los alimentos han de estar mezclados y combinados con otros (ἄλλοισι δὲ κέκρηται τε καὶ μέμικται), y a un enfermo no se le debe dar una alimentación fuerte, en un intento de contrarrestar con lo contrario el exceso de frío, calor, sequedad o humedad, sino que, a través de una percepción individualizada (μέτρον τοῦ σώματος τὴν αἴσθησιν, cap. 9), carente de medida prefijada, el médico debe hallar aquéllo que, poco a poco, restablezca la salud de su paciente, ya que lo que perjudica al enfermo es el exceso de fuerza de cualquier principio activo (cap. 14, τὸ ἰσχυρὸν ἐκάστου); sin embargo, cuando lo salado, lo amargo, lo dulce, lo ácido, lo astringente, lo insípido y otros, se dan mezclados y combinados entre sí (ταῦτα μὲν μεμιγμένα καὶ κερημῆνα ἀλλήλοισιν) no perjudican al hombre por no haber predominio de ninguno de ellos.

Aunque recurre a principios tradicionales para explicar la mezcla orgánica, el autor de este Tratado tiene una imagen muy dinámica y homogénea del resultado, pues no cree que pueda aislarse lo frío, lo caliente, lo seco, etc, sino que —como hubiera dicho Anaxágoras<sup>69</sup>— las cosas calientes contienen también otros princi-

<sup>68</sup> Cf. H. Herter, «Kulturhistorische Theorie der Hippokratischen Schrift von der Alten Medizin», *Maia* 13 (1963) 464-483, sostiene la fuente democrática para el pasaje relativo al progreso de la alimentación. En el *Prometeo encadenado* esquilteo, el Titán castigado por Zeus enumera los regalos de civilización hechos a los mortales por él; entre ellos, los fármacos, las κράσεις de los remedios curativos (v. 482).

<sup>69</sup> En efecto, a Anaxágoras se atribuye la máxima de «todo está en todo», y la teoría de las *homeomerías* (Aristóteles es quien las denominó ὁμοιομερῆ, *Metaph.* 984 a 11 = A 43), las pequeñas partículas de materia, compuestas cada una, y hasta en su parte más mínima, de todas las infinitas sustancias existentes (D.K 59 B 6): Cf. J. Barnes, *Los Presocráticos*, 79-ss. Decía el filósofo que nada está absolutamente separado o dividido del resto (B 8), ni lo caliente de lo frío, o cosas semejantes; sólo el Νοῦς, la Mente, es infinito, autónomo y no mezclado (μέμικται οὐδενί, B 12), y es por ello que tiene un poder superior (ἰσχύει μέγιστον). El resto de las cosas han sido generadas por diferenciación en un proceso de rotación, cuyo primer impulso es obra de la Mente; dicho proceso es el que lleva a la separación de raro-denso, frío-cálido, tenebroso-brillante, húmedo-seco, etc. Es evidente que el uso de los pares de opuestos en Anaxágoras, como en Heráclito, expresa los dos puntos de una única tensión que se da en el tiempo, a lo largo de una variable o fenómeno único (luz, temperatura...), ininterrumpido, y a través de un número no definido de grados o matices correspondientes al mismo. J. Longrigg, «[Hippocrates] Ancient Medicine and its intellectual Context», *op. cit.* 249-255, señala las conexiones concretas entre el Tratado en cuestión y Anaxágoras, pero piensa que la influencia es inversa, del médico al filósofo, pues ve en el capítulo 14 una similitud llamativa entre la teoría de Alcmeón y la del Hipocrático. Rechaza la relación entre *De Prisca Medicina* y Alcmeón, G.

pios activos o fuerzas (cap. 15); la misma cosa es a la vez, caliente y amarga o caliente y salada (cap. 17)<sup>70</sup>. Con influencia de Empédocles<sup>71</sup>, en el caso del tratado sobre la *Naturaleza del Hombre*; se repite la idea de colaboración igualitaria de las sustancias constitutivas del hombre. Por ello, el organismo es una unidad sólo mientras los elementos o componentes básicos —la sangre, la flema, la bilis amarilla y la bilis negra— permanecen unidos, a pesar de que los mismos guardan sus características propias (capp. 2-4); la muerte es, pues, la disgregación de las sustancias. Lo significativo, finalmente, es que no considera buena cualquier combinación, sino aquella proporcionada (3: μετριῶς... καὶ ἴσως) en que no existe predominio de ningún elemento, ya que la enfermedad es el exceso, defecto o aislamiento de alguna; y la salud, la mezcla moderada o proporcionada entre ellas y en relación al conjunto (ὅταν μετριῶς ἔχη ταῦτα τῆς πρὸς ἄλληλα κρήσιος καὶ δυνάμιος καὶ τοῦ πλήθους καὶ μάλιστα μεμιγμένα ἦ)<sup>72</sup>.

Cambiano, «Pathologie et analogie politique», *ibid.* 442-458, quien destaca que el tratado sobre la Medicina Antigua establece una constante relación de *kratein* o *epikratein* entre los cuerpos y los alimentos, ya que ambos están compuestos de los mismos humores o fuerzas, lo que lo diferencia del Crotoniata.

<sup>70</sup> M. Fantuzzi, «Varianza e tenazia del Polar Thinking nel De Princa Medicina Pseudoippocratico», *op. cit.* 233-240 señala que este autor distingue el concepto de δύναμις de sus concreciones sustancialistas y, aunque mantiene la tendencia dicotómica o la expresión antitética, la refina a través de los integrativos (ἢ ἄλλο τι), y utiliza tanto endiádis como antítesis.

<sup>71</sup> La influencia de este filósofo en los fisiólogos suele ser reconocida, especialmente por el papel del médico Erixímaco en el *Banquete* de Platón 185e-188e. L. Edelstein, «The Role of Eryximachus in Plato's Symposium», *Ancient Medicine* (Baltimore-London 1967) 159-60, no se define sobre la influencia empedoclea, pues cree que las enseñanzas de Erixímaco son compatibles con muchas escuelas; C. W. Müller, *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens* (Wiesbaden 1965) 109-111, y n. 24, ve una influencia directa tanto en la doctrina de los καλὸς y αἰσχροὺς ἔρωτες, como en la idea de mezcla, a pesar de la expresión más bien platónica de ἀρμονίαν καὶ κράσιν σώφρονα de 188a.

<sup>72</sup> Empédocles recurría a cuatro raíces simples (D.K. 31 B 7): fuego, aire, agua, tierra; y dos fuerzas: amor y discordia, para explicar el devenir de los sucesivos mundos, salvando los cambios a la vez que la homogeneidad del ser. En los ciclos cosmológicos, lo único que permanecía eran las cuatro sustancias básicas y sus tendencias a reunirse y segregarse (Φιλότης, Νείκος), que eran permanentes. Cf. C.W. Müller, *op. cit.* 27-60, quien destaca que, en el período de la *Philotes*, se reune 'todo' (no sólo lo opuesto) en el Amor, por cuyo efecto el Esfero se convierte en un ἔν total, dejando de haber diferencia entre las cuatro raíces. En el de *Neikos*, el Amor se limita a unir lo semejante; en el estadio final de predominio de *Neikos* fuego, aire, agua y tierra quedan absolutamente aislados unos de otros. La existencia de cualquier organismo complejo significa la unión de elementos heterogéneos; la *mese krasis* sería la idea correspondiente a *harmonia* y *philotes*. Lo importante, para el presente estudio, es que Empédocles veía en este proceso de reunificación y disolución un dominar por turnos de cada uno de los elementos, cuyas fuerzas eran equiparables (ἐν μέρει; B 17.27-ss; B 26; B 30) y, como estadios inicial y final, o viceversa, la unión y mezcla de los mismos en el Esfero, produciendo la quietud (μονίη, o unidad; B 27); lo que daba lugar a la inacabable pluralidad de los seres era, pues, un devenir temporal de lo uno a lo variado, o a la inversa, (B 17.1-ss; 17-20). Es significativa su teoría del conocimiento que, como otros, deriva del principio de atracción de lo semejante por lo semejante (Theophr. *de sen.* 7-12) y, por tanto, exige la necesidad de una adecuación entre los poros de los sentidos y las sustancias percibidas (τὸ συναρμόττειν τοὺς πόρους αἴσθησις ἔστιν; τὴν μίξιν τῆ συμμετρία τῶν πόρων), por eso, el mejor conductor del conocimiento era la sangre ya que en ella se mezclaban los elementos en mayor medida (ἐν τούτῳ γὰρ μάλιστα κεκράσθαι ἔστι τὰ στοιχεῖα τῶν μερῶν). Así, el grado de φρόνησις deriva de la mezcla equilibrada de los elementos en el individuo (ἴσα καὶ παραπλήσια μέρηκται; ἢ μέση κράσις).

La misma imagen de combinación proporcionada es deducible de otro tratado de influencia empedoclea y anaxagórica<sup>73</sup>, el *Régimen*, en el que, sin embargo, la composición de todos los seres vivos se explica a partir de sólo dos elementos, el fuego y el agua. Ninguno de ellos predomina en la mezcla, aunque dominan uno y otro por turnos (cap. 3: ἐν μέρει δὲ ἐκότερον κρατεῖ καὶ κρατεῖται... οὐδέτερον δὲ διὰ ταῦτα δύναται κρατῆσαι παντελῶς). En todas las partes del hombre hay partes de partes (cap. 6: μέρεια μερέων, ὅλα ὄλων) y, por eso, lo que comen los hombres debe tener partes de todo (cap. 8)<sup>74</sup>; el agua y el fuego se combinan de formas diferentes para producir, en la generación, lo masculino y lo femenino, pero, en correspondencia con el principio anaxagórico, los principios proceden de ambos progenitores (capp. 28-ss); la inteligencia o comprensión del alma (φρονήσιος ψυχῆς; cf. capp. 35-36) y la necesidad son relativas a la combinación o no en el cuerpo (κρήσις ἐν σώματι; ἢ σύγκρησις αὐτῆ) del fuego más húmedo y el agua más seca, cuyas proporciones pueden ser mejoradas por una dieta adecuada.

Agentes totalmente externos influyen, también, directamente en la salud del ser humano, y son tanto más beneficiosos cuanto más moderados o mezclados, pues las aguas y los aires inciden directamente en los productos que el hombre come y en el clima en el que vive. El tratado *Sobre los Aires, Aguas y Lugares*, es uno de los del Corpus que más claramente evidencia la influencia del empirismo etnográfico, la conciencia del efecto que la Naturaleza y la Costumbre tienen en los pueblos<sup>75</sup>: las aguas no son iguales en todos los sitios y, siguiendo un principio alopatóico<sup>76</sup>, a cada hombre de acuerdo con su naturaleza le conviene una distinta (cap. 7); la climatología condiciona el carácter de los habitantes de cada lugar, por eso en Asia los hombres tienen un carácter más sosegado al no existir cambios bruscos entre estaciones, sino que existe un clima moderado, producto de ἡ κρήσις τῶν ὕδρων (cap. 12).

En suma, la visión médica de la colaboración de las sustancias y potencias del organismo humano, y la forma en que la misma es condicionada por agentes que, desde el exterior, pueden variar el equilibrio, refleja la noción de un organismo que se desarrolla como resultado de las funciones diversas, pero igualitarias, de todas esas fuerzas, y no a través de un reparto desigual de las mismas. Un contemporáneo de los más antiguos tratados hipocráticos y de Tucídides, el físico materialista de Abdera, Demócrito, desarrolló una teoría del conocimiento, una ética y una antropología muy acordes también con las ideas de colaboración y adecuación que ahora se examinan, y que puede representar en este contexto el enlace entre la óptica mecánico-funcionalista de la medicina y la histórico-política de

<sup>73</sup> Cf. C.W. Müller, *op. cit.* 122-ss. Ver también nota anterior.

<sup>74</sup> La misma idea aparece en *Enfermedades* 4.34: ἔχει γὰρ ὡδε ἡ γῆ ἐν εωυτῇ δυνάμιας παντοίας καὶ ἀναρίθμους...

<sup>75</sup> Cf. F. Heinemann, *Nomos und Physis* (Basel 1945) 13-ss.

<sup>76</sup> C. W. Müller, *op. cit.* 142-144.

Tucídides. Para el filósofo mencionado, los elementos básicos (fuego, agua, aire, tierra) a los que solían recurrir otros pensadores, eran ya, en sí mismos, compuestos de átomos (D.K 68 A 1); también el alma o intelecto era un compuesto de átomos (A 101), ígnea, porque sus átomos son como los del fuego, redondos y los más livianos (A 102). Su teoría de la generación animal responde perfectamente al esquema atómico: el esperma procede de todas las partes de cuerpo y tanto del hombre como de la mujer (A 141; A 142). Asimismo, la sociedad era para Demócrito un reflejo de la realidad física: los individuos constituían el trasunto de lo que eran los átomos en el mundo material; y, puesto que no existía ningún elemento radicalmente heterogéneo, ni una jerarquía, en la mezcla de átomos de diferentes tamaños y formas, la vida social, resultado último del progreso técnico de los hombres, y la ley, forma convencional de cohesionar a los individuos y evitar entre ellos las tendencias disolventes (B 245; Diod. Sic. 1.7-8; cf. *An. Lam.* 3.3)<sup>77</sup>, son consideradas como el marco de desarrollo adecuado del bienestar individual. De ahí su doctrina de la armonía, concordia y bien común (B 250; B 252; B 255) como expresión de la cooperación, la cual está comprometida directamente con el bienestar, porque —como manifiesta el Abderita— si la ciudad se salva, se salvan los intereses individuales, pero, a la inversa, no necesariamente<sup>78</sup>; o su rechazo de la στάσις ἐμφύλιος, porque ninguna de las partes gana en ella (ἐς ἑκάτερα κακόν; B 249). Por lo que respecta a la percepción y el conocimiento, en Demócrito se dan los mismos paradigmas sobre la mezcla y adecuación que en los naturalistas, pues el equilibrio dinámico de los átomos es lo que posibilita el conocimiento a través de los sentidos (Teophr. *de sen.* 49-83)<sup>79</sup>. Según los auto-

<sup>77</sup> Cf. R. Müller, «Die Stellung Demokrits in der Antiken Sozialphilosophie», *Proceeding of the first International Conference on Democritus*, L. Benakis ed., (Xanthi 1984), 423-434; id., «Naturphilosophie und Ethik im antiken Atomismus», *Philologus* 124 (1980) 1-17; G. Vlastos, «Ethics and Physics in Democritus», *Ph.R.* 54 (1945) 578-592; y 55 (1946) 53-64; C. Farrar, *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in classical Athens* (Cambridge 1988) 192-ss. para la relación entre ética y política con la teoría atómica.

<sup>78</sup> Demócrito pasa por ser un pensador individualista, es decir, que antepone la referencia del bien y el placer, así como de la responsabilidad, individuales a los comunitarios, sin embargo reconoce la necesidad del buen funcionamiento de la sociedad para que el individuo pueda tener un correcto desarrollo; cf. G.J.D. Aalders, «The Political Faith of Democritus», *Mnemosyne* 3 (1951) 302-313; C. Moulton, «Antiphon the Sophist and Democritus», *M.H.* 31 (1974) 129-139, especialmente pp. 135-138; J.F. Procope, «Democritus on Politics and the Care of the Soul», *Cl.Q.* 39, 2 (1989) 307-331.

<sup>79</sup> Especialmente indicativo es el capítulo 58 donde, tras haber explicado cómo el Abderita interpretaba la percepción de cada uno de los sentidos a través de la mezcla de efluvios emanantes de las cosas y semejantes a los átomos de aquéllos, dice Teofrasto que el pensar surge por una armonía del alma tras el movimiento (συνμέτρως ἐχούσης τῆς ψυχῆς μετὰ τὴν κίνησιν), por lo que el Eresio deduce que, de acuerdo con el materialismo de Demócrito, éste considera el pensar como la mezcla del cuerpo (ὅτι τῆ κράσει τοῦ σώματος ποιεῖ τὸ φρονεῖν). Según C.W. Müller, *op. cit.* 73-102, el atomismo rescata la igualdad cualitativa del ser, suponiendo una división infinita del mismo en partículas o corpúsculos de formas y pesos distintos, separados entre sí por el κενόν. El choque de los átomos es el responsable del torbellino original que conduce a las agrupaciones de átomos según el principio de aproximación a lo semejante. Al mismo principio respondería, según Müller, su teoría del conocimiento a través de la percepción, pues se conoce a través de lo igual. Sin embargo Teofrasto (*de sen.* 49) manifiesta que el filósofo no lo definía.

res de la Colección hipocrática, la salud correspondería a una mezcla profunda y dinámica, de un número, unas veces definido, otras no, de elementos individuales, que compondrían un organismo sano. Y, siguiendo esquemas similares, Demócrito consideraba que la colaboración activa era condición necesaria para la buena marcha social, mientras que la persecución a ultranza de objetivos individuales era causa de desintegración y *stasis*. Es sintomática la relación entre este modelo y el que Tucídides aplica, en repetidas ocasiones, a la ciudad —sea Atenas o cualquier polis griega—, entendiéndola como suma de individuos que componen algo distinto a la yuxtaposición de grupos, pues quizás suponga la no existencia todavía de un paradigma que responda, no a sustancias o potencias, en última instancia igualitarias, sino a órganos responsables de funciones diferentes: básicamente, la de gobernar y la de obedecer<sup>80</sup>. Nuestro historiador utiliza el parangón médico tanto en los discursos como en la parte narrativa, cual es el caso del párrafo en cuestión (8.97.2)<sup>81</sup>, lo que puede hacer pensar en lo extendido de la metáfora dinámico-mecanicista en su aplicación a la ciudad.

En este sentido, puede ser conveniente considerar tres pasajes de espíritu homólogo: uno, la parte inicial del discurso fúnebre de Pericles (2.37.1); el segundo, correspondiente al discurso pronunciado por Alcibiades en contestación a las acusaciones lanzadas contra él por Nicias y en preparación de la campaña de Sicilia (6.18.6); y, el último, perteneciente a la alocución de Atenágoras contra las propuestas de Hermócrates en Siracusa (6.39.1).

En el primero de los textos mencionados<sup>82</sup>, se expresa la idea de compatibilidad de la igualdad legal de los individuos con la recompensa al servicio privado, por ello la complementación de todos los sujetos sociales y sus correspondientes méritos o cualidades revierten en beneficio del común, en la composición adecua-

<sup>80</sup> Ese modelo corresponde con el biológico y jerárquico del cuerpo humano, aplicado por la filosofía del siglo IV en adelante: cf. D. Hale, «Analogy of the Body Politic» *Dictionary of the History of Ideas*, P. Wiener, ed. (New York 1973) 67-68

<sup>81</sup> La obra, por lo demás muy valiosa, de G. Rechenauer, *op. cit.* 284-ss, no valora la diferencia.

<sup>82</sup> Es lógico que un pasaje como éste haya producido abundante bibliografía. La crítica se divide entre considerar que las ideas reflejadas en el discurso son tucidídeas o meramente pericleas: así J.H. Oliver, «Praise of Periclean Athens as a Mixed Constitution», *Rh.M.* 98 (1955) pp. 38-40 defiende que el pasaje reconstruye una Atenas, no democrática, sino afín a la constitución mixta, aunque reconoce que esa no es la Atenas de Pericles; G. Donini, *La posizione di Tucidide ...*, 60-61, a pesar de que considera este pasaje una exaltación de la democracia, considera al estado pericleo, que Tucídides describe, una constitución mixta, del mismo modo que el del 411 (8. 97. 1-2); K. Gaiser, *Das Staatsmodell des Thukydides. Zur Rede des Perikles für die Gefallenen* (Heidelberg 1975), basa su comentario en la idea de que el Epitafio de Tucídides (*sic*) define la mejor ordenación humano-política posible, comparable a la salud física individual estudiada por la medicina hipocrática. Cf. H.R. Immerwahr, «Pathology of Power and the Speeches in Thucydides», en Ph. A. Stadter, ed., *The Speeches in Thucydides* (Chapel Hill 1973) 25-7, quien sin negar la funcionalidad del discurso en la obra de Tucídides reconoce que la letra del mismo se ajusta plenamente a la ideología de Pericles, la democracia y el momento concreto en que es pronunciado. Semejante es la postura de J. E. Ziolkowski, *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens* (U. of N. Carolina, 1981) 188-202, quien cree que la hipótesis más verosímil es que Tucídides trabajara con el original pericleo.

da de una ciudad; ello significa que los elementos que participan en el organismo cívico mantienen sus características diferenciales en beneficio del conjunto, pero no implica que sean dominados o reducidos al grupo intermedio o a las cualidades éticas relativas a la moderación. La *politeia*, de este modo, puede ser la razón principal de la grandeza de Atenas.

El discurso del joven Alcibíades, aunque empieza con una sugerencia que va totalmente en contra de la imagen democrática de la ciudad —«no es injusto que quien sabiéndose superior no se ponga en situación de igualdad...» (6.16.4; μέγα φρουούντα μὴ ἴσον εἶναι)— sigue con recomendaciones propias del arquetipo referencial de la unidad de la polis, aludiendo a la suma de los servicios que tanto él como Nicias pueden prestar a la comunidad (17.1); y arenga a la multitud para que no se atemorice por las acusaciones que contra él lanza su rival, y hombre de edad madura, Nicias. Su defensa de la campaña radica en dos argumentos: la debilidad del enemigo que tiene su explicación en la falta de cohesión; la superioridad ateniense, mientras subsista la cohesión lograda mediante la constante actividad. Sicilia está formada por ciudades populosas, pero de masas ‘heterogéneas’ (§ 2: ὄχλοις τε γὰρ ξυμμείκτοις πολυανδροῦσιν αἱ πόλεις), por lo que no sería esperable que tal masa (§ 4: ὄμιλον) actuase de común acuerdo (μια γνώμη), sino, más bien, que cada una por su cuenta (ὡς ἕκαστοι) se pasase a los atenienses; sobre todo, si se producen discordias (στασιάζουσιν). Al contrario, Atenas, no debe quedar inactiva<sup>83</sup>, pues, al no estar acostumbrada a tal tranquilidad, la ciudad se deshará por sí misma (18.6: τρίψεσθαι τε αὐτὴν περὶ αὐτὴν; διαφθαρῆναι); por eso, Alcibíades se opone a la política de διάστασις, que atribuye a Nicias, y aconseja contar con las fuerzas unidas de ancianos y jóvenes, para proseguir con la decisión de ayudar a los amigos sicilianos, puesto que «...νεότητα μὲν καὶ γῆρας ἄνευ ἀλλήλων μηδὲν δύνασθαι, ὁμοῦ δὲ τό τε φαῦλον καὶ τὸ μέσον καὶ τὸ πάνυ ἀκριβές ἂν συγκραθέν μάλιστ’ ἂν ἰσχύειν»<sup>84</sup>. En este pasaje no es correcto identificar los grupos de jóvenes y viejos con las cualidades (las fuerzas) de inhabilidad, perfección y medianía, las cuales corresponden a toda la comunidad y están en diferentes proporciones, representadas en los distintos individuos. Es llamativo, por un lado, el empleo de la idea de mezcla de las fuerzas, por otro, el uso del verbo ἰσχύειν que significa tanto preva-

<sup>83</sup> Cf el uso reiterado de ἡσυχία, ἡσυχάζειν, ἀπράγμων y ἀπραγμοσύνη en 18.2; 3; 4; 6; 7. Sobre la necesidad de no cambiar de terapia o de *nomoi*, cf. J. Jouanna, «Politique et médecine. La problématique du changement dans le Regime des Maladies Aiguës et chez Thucydide (livre VI)», *Hippocratica* (Paris 1980), 299-314; id., «Médecine et politique dans la Politique d’Aristote (II 1268b 25 - 1269 a 28)», *Ktéma* 5 (1980) 257-266.

<sup>84</sup> En este texto se ha visto una clara influencia hipocrática, pero, mientras J. de Romilly, «Alcibiade et le mélange entre jeunes et vieux», *W.S.* 10.89 (1976) 99-100, cree que Alcibíades propone la mezcla de méritos desiguales, identificados con grupos de edad: viejos, jóvenes y elemento intermedio, G. Rechenauer, *op. cit.* 298-301, opina que las tres cualidades enumeradas por el Ateniense no se corresponden a grupos de población, ya que τὸ μέσον no coincide con ninguno de los dos en debate. Este autor cree que Tucídides toma la imagen de la doctrina dietética, y que propone la mezcla de «*einzelnen Bürger*».

lecer, como influir o valer, porque remiten a un uso hipocrático y a las relaciones alternativas entre componentes, que corresponden a la mezcla social bien cohesionada.

El discurso de Atenágoras presenta claros ecos del anterior. El demagogo siracusano acusa a los jóvenes ambiciosos de poder (38.2 y 5), que en su ciudad aparecen como el elemento desintegrador, y califica a Siracusa de gran ciudad (37.2), que sufre constantes *staseis*, de las que hace responsables a aquellos jóvenes a quienes, evidentemente, reconoce unos derechos iguales (38.5). Por ello, en una ironía tucidídea, recomienda la calma y aduce razones suficientes para pensar que es imposible que los atenienses vayan a atacar la isla. Contra las tendencias disolventes, la definición que da Atenágoras del demo o la democracia corresponde también a la idea médica de organismo sano (39.1): «Afirmo, en primer lugar, que el demo designa a la totalidad (ξύπαν), mientras que la oligarquía sólo a una parte (μέρος), en segundo, que los ricos son mejores guardianes de los bienes; pero que deliberan mejor, los más inteligentes; y decide mejor la mayoría, después de haber escuchado la deliberación; y éstos [elementos] de forma semejante, tanto por partes, como en conjunto tienen su participación igual en la democracia (καὶ ταῦτα ὁμοίως καὶ κατὰ μέρη καὶ ξύπαντα ἐν δημοκρατία ἰσομοιρεῖν)». Tampoco en esta alocución, los ricos, los inteligentes, y otros elementos implícitos, corresponden ni a los jóvenes, ni a los hombres maduros, ni a los pocos, sino que son cualidades diseminadas entre todos los que, unidos, forman la ciudad. Sólo el demo es el todo, compuesto de partes de diferentes cualidades cuando todas ellas buscan el bien común (40.1: τὸ τῆς πόλεως ξύμμασι κοινὸν αὔξετε, ἡγησάμενοι τοῦτο μὲν ἄν καὶ ἴσον καὶ πλεον οἱ ἀγαθοὶ ἡμῶν [ἤπερ τὸ τῆς πόλεως πλῆθος] μετασχεῖν)<sup>85</sup>.

Sin embargo, y a diferencia del prototipo que subyace en los discursos de Pericles, Alcibíades y Atenágoras, hablando del primero, Tucídides dice en 2. 65.5 que μετρίως ἐξηγεῖτο ... concluyendo en el epílogo iniciado con la famosa frase: ἐγίγνωτό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή, expresando así una opinión muy personal que desvirtúa un tanto la actividad política del gran estratega ateniense y, sobre todo, las características del sistema<sup>86</sup>. Las críticas antiguas o modernas más habituales a la democracia residen en la acusación de no ser equitativa, por dar más poder a los pobres, y no, a la

<sup>85</sup> El sorteo democrático (κλήρος), aplicado a todas las fases de la selección de candidatos, y entre todos los ciudadanos, sin diferencias de censo, es una manifestación evidente de la idea de que el demo es la totalidad

<sup>86</sup> Remito al lector a una obra reciente, sana reacción a un tópico nunca bien razonado acerca del 'aristocrático' Pericles, Ch. W. Fornara y L. J. Samons, *Athens from Cleisthenes to Pericles* (Berkeley, Los Angeles, Oxford 1991) 70-74. Ch. Lichtenthaeler, *Thucydide et Hippocrate vus pour un historien Médecin* (Genève 1965) 120-121, 138-140, califica al gobierno aquí descrito por Tucídides como de democracia del pueblo, donde privaba un clima de autoridad; no obstante este régimen parecería precario, más adelante, al historiador, de ahí la reflexión de 8. 97.2: la mayoría (democracia) necesitaría ser moderada por la oligarquía de los pocos. Este autor habla de «*crasse mesurée entre ces deux puissances antagonistes*».

inversa, en la de despreciar la igualdad por permitir a un hombre excepcional llevar la dirección. El juicio del historiador<sup>87</sup> consiste en apreciar un sistema en el que el demo es soberano, sólo si cuenta con la dirección de un hombre superior. Cuando Tucídides escribió este pasaje, Pericles y su época quizás habían pasado a ser incontrovertibles, lo que le llevó a intentar marcar una clara diferencia entre él y la época de los ‘demagogos’. Para Tucídides, Pericles dominaba a la masa, aunque lo hiciera moderadamente, y era, por tanto, un elemento heterogéneo en la mezcla; desde una óptica democrática, sin embargo, él era un líder del demo y a la vez un elemento del mismo, mientras mantuviera en su política objetivos comunes y ejerciera como hombre inteligente la labor instructora necesaria en la comunidad.

A diferencia de este juicio tucidídeo, los discursos que antes se han comentado coinciden plenamente con las pautas tanto de la medicina hipocrática, como de sus antecedentes físicos.

#### CONCLUSIÓN: TUCÍDIDES 8.97.1-2.

Los oligarcas que en el 411 en la flota de Samos, primero, y en Atenas, más tarde, intentaron cambiar el sistema político, provocaron la *stasis* o disolución de la ciudad. Su principal objetivo fue, desde el principio hacerse con la dirección de una masa, a la que despreciaban, y utilizaron la propaganda necesaria para obtener un cierto apoyo entre los tibios. Probablemente, el ‘programa’ de los Cinco Mil no tuvo nunca una definición clara, ni tampoco llegó a elaborarse la famosa lista de ciudadanos. Cuando, a la caída del régimen de los Cuatrocientos, se aprobó entregar la *politeia* a los Cinco Mil, era necesario definir las condiciones y seleccionar a los elegidos. Para ello se nombraron *nomothetai* y *katalogeis*; y, durante este período, la ciudad entera actuó guiada por el interés común.

No hubo, pues, nunca una solidaridad entre la ‘clase hoplítica’, como tal, y los oligarcas golpistas; ni tampoco existían entonces formas constitucionales teóricas<sup>88</sup> que respondiesen a la limitación de la ciudadanía a los propietarios acomodados y, sobre todo, que buscasen combinar elementos de la democracia y de la oligarquía para mantener contenta a la muchedumbre, mientras se reservaba, de hecho, el poder a una minoría. La breve noticia tucidídea de 8.97.1, del mismo modo que las alusiones de la *Athenaion Politeia* de Aristóteles indican que, los Cinco Mil serían ciudadanos elegidos entre los más ricos, no que incluyesen a todos los de rango hoplita.

<sup>87</sup> Cf. M. McGregor, «The Politics of the Historian Thucydides», *Phoenix* 10 (1956) 96-99.

<sup>88</sup> El estado lacedemonio, que se había convertido en el modelo al que aspiraban algunos oligarcas de toda Grecia y, concretamente, de Atenas, no tenía una formulación teórica, aunque desde fines del siglo V sí recibió diversos tratamientos idealizados. Sin embargo, eran evidentes sus enormes contradicciones por lo que respecta a la igualdad de los ciudadanos, muchos de ellos desclasados por su pobreza, cf. L. Sancho, «ἄμοιότης, los ὄμοιοι de Esparta», *Gerión* 8 (1990) 45-71.

Los nomotetas del 411/10 emprenderían una labor constituyente que definiría los derechos de los ciudadanos en general y de los Cinco Mil en particular, de tal modo que el resultado final se asemejaría bastante a la situación anterior al mes de Targelion. Al cabo del período legislativo, Polistrato aparecería como responsable de haber inscrito casi el doble de los previstos. La fase no pudo, pues, ser recordada, como característica de una constitución distinta porque, de hecho, no hubo esa democracia u oligarquía hoplítica.

Por lo tanto, la expresión de Tucídides al emitir su valoración sobre el período no tiene nada que ver con una forma nueva de constitución que, de haber supuesto la limitación de la Asamblea, representaría la negación total de la democracia y no podría ser interpretada como colaboración de todos los ciudadanos. Tucídides denominó κρᾶσις al período, tomando un término típicamente hipocrático para la mezcla de elementos homogéneos, y lo calificó de μετρία, sirviéndose de una noción tanto ética como médica. Al añadirle el refuerzo σύν a la palabra *krasis*, recalcó el común acuerdo o colaboración que caracterizó al comportamiento ciudadano; y señaló la mezcla como beneficiosa para los dos grupos, *oligoi* y *polloi*, que se habían enfrentado.