

LA UTILIDAD DE LA GUERRA EN LOS DISCURSOS DE ISÓCRATES Y DEMÓSTENES. DERECHO, COHESIÓN SOCIAL Y LEGITIMACIÓN CULTURAL EN ATENAS

Daniel Nieto Orriols*
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

El presente artículo analiza los discursos de Isócrates y Demóstenes referentes a Filipo II a la luz de la guerra, el derecho y la legitimación de la cultura ateniense. Aunque en ambos existe una oposición entre sus argumentos explícitos, se evidencian similitudes implícitas en cuanto a la finalidad restablecedora de las leyes políticas de la época clásica y, asimismo, sobre el uso retórico de la guerra como instrumento de cohesión social.

Palabras clave: guerra, cohesión social, derecho, legitimación cultural, discursos.

THE USEFULNESS OF THE WAR IN THE SPEECHES OF ISOCRATES AND DEMOSTHENES. LAW, SOCIAL COHESION AND CULTURAL LEGITIMATION IN ATHENS

The following paper analyzes Isocrates and Demosthenes' speeches related to Philip II throughout the ideas of war, rights, and the legitimization of the Athenian culture. Although in both there is an opposition between their explicit ideas, implicit similarities are shown in relation to the establishing ending of the political laws of the Classical Age and; therefore, about the rhetorical use of the war as an instrument of social cohesion.

Keywords: war, social cohesion, rights, cultural legitimization, speeches.

Artículo recibido: 20 de junio de 2013
Artículo aprobado: 12 de julio de 2013

* Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Licenciado en Historia, Universidad Andrés Bello. Docente de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Andrés Bello. E-mail: dnietoorriols@gmail.com



1. Introducción

En el siglo IV a. de C., luego de la Guerra del Peloponeso y en el marco del desmembramiento de Atenas como líder del mundo griego, la política ateniense se vio afectada internamente por la presencia de guerras fratricidas, promovidas por los intereses individualistas de sus dirigentes. En este contexto y ante el inminente peligro del aumento del poder de Persia, del avance militar de Macedonia y el conflicto interno de la polis, Isócrates dirigió un discurso a Filipo II proponiéndole sostener el poder político de Grecia con Atenas al mando. Su propuesta panhelénica consistía en unificar el poder político a través de un individuo que ostentara las cualidades morales propicias para llevar a Grecia a un nuevo apogeo cultural y, en ese contexto, enfrentar al Imperio Persa, enemigo continuado de Grecia. Por su parte, Demóstenes manifestó una postura contraria, argumentando que las opiniones a favor de Filipo eran erróneas, pues el macedonio era un bárbaro inconfiable cuyas intenciones eran someter a Grecia bajo su yugo tiránico, por lo que sugiere declararle la guerra.

Si bien los discursos son contrapuestos en relación a la posibilidad de considerar a Filipo II como un aliado o enemigo, en ambos, aunque en tonos diferentes, es posible encontrar a la guerra como un medio sobre el cual se intenta cohesionar a los atenienses, destacando para ello los aspectos sublimes de su cultura. Para estos efectos, aluden como principal argumento a la libertad de Atenas, cuyo fundamento hacen descansar en la justicia emanada de la democracia, advirtiéndole que la libertad se constituía en el eje central de la vida ciudadana y, por tanto, de su cultura. Lo anterior pretende, en ambos casos, recuperar la democracia de la época clásica, los valores que le subyacían y, en suma, un nuevo apogeo de Atenas en el escenario internacional. En este sentido, es posible declarar que aun cuando los discursos de Isócrates y Demóstenes se contraponen en su contenido explícito, en ambos la guerra se constituye en un argumento instrumental para la cohesión social y legitimación político-cultural, en cuanto que la finalidad última de estos es recuperar la supremacía ateniense y los elementos constituyentes de la cultura democrática del período clásico.

2. Algunos aspectos sobre guerra, derecho y libertad en Grecia

Si se pudiera señalar una de las situaciones constantes del mundo griego de la antigüedad, sin duda se destacaría la guerra¹, pues desde sus orígenes míticos hasta su desmembramiento en la época helenística, los episodios bélicos se inscribieron de forma permanente. No obstante, la cultura griega no sólo abordaba la existencia de la guerra de manera fáctica, puesto que, como concepto, suponía una connotación que aludía al enfrentamiento y oposición natural del universo, inscribiéndose, en consecuencia, como un elemento humano. En este sentido, la presencia de conflictos como un aspecto propio del mundo griego configuró una forma de vida basada en la lucha, sustentada en la cosmovisión antagónica del mundo que contraponía al bien y al mal y se enfrentaba tanto en el aspecto espiritual, si se quiere religioso, como en el terrenal². De acuerdo con Vernant, esta forma de rivalidad basada en «el espíritu de lucha que opone entre sí a las ciudades no es sino un aspecto de una fuerza mucho más amplia que actúa en todas las relaciones humanas y hasta en la naturaleza misma»³.

Ahora bien, esta concepción de la vida basada en la contrariedad y enfrentamiento no supuso instancias de disgregación, sino que dio pie para formas de asociación y solidaridad⁴, ya que, por el carácter político de los ciudadanos, se establecieron como un asunto público, de incumbencia del Estado, siendo la ciudad, como entidad política, la que se ocupaba de entablar la guerra⁵. En este marco, los conflictos no fueron asuntos puntuales de unos pocos ciudadanos, sino que conglomeraban a la totalidad de los individuos, por lo que las pugnas con otros Estados, más que separar a la polis tendieron a unirla bajo un aspecto común, cual es la cultura que representaban. Desde esta perspectiva, el triunfo no se proponía aniquilar a los oponentes, sino más bien dar cuenta de una superioridad cultural⁶ que, como es sabido, para el caso de Atenas en el período clásico, se sustentaba en la democracia.

En este sentido, tal como propone Garland «a pesar de su activismo guerrero, el hombre griego no puede definirse como un *homo militaris* si se entiende por ello una persona

1 Berent, Moshe, «Anthropology and the classics: War, Violence, and the Stateless Polis», en: *The Classical Quarterly*, Vol. 50, N° 1, 2000, p. 257.

2 Esta forma de vida en constante enfrentamiento dio al mundo griego su carácter agonal, el que se manifestó de forma evidente en las celebraciones religiosas y deportivas tanto al interior de las *poleis* como entre éstas. En este sentido, las competencias deportivas y los ritos de iniciación a la edad adulta se constituyen como un decantador de los enfrentamientos y a su vez forman parte imprescindible en la conservación de la cultura. Vid., Rodríguez Delgado, Juan Carlos, "Antropología de la guerra en la Grecia Antigua", disponible en <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/pdf/rodri.pdf>

3 Vernant, Jean-Pierre, «La guerra de las ciudades», en: *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Siglo XXI, Madrid, 2003, p. 22.

4 *Ibidem*, p. 23.

5 *Ibidem*, p. 30.

6 Cft. Bermejo Barrera, José Carlos, «Pensando la guerra», en: *Gallaecia*, N° 23, 2004, p. 293.

que gusta de la violencia por la violencia, indiferentemente de las formas que revista y de los objetivos que se persigan»⁷. En efecto, aunque la historia de Grecia se caracterice por la constante presencia de conflictos armados, no implica que éstos fueran considerados desde una arista positiva, sino que, por el contrario, la guerra desenfrenada suponía la expresión eminente de la *hybris*, que se contraponía de forma explícita al sentido de proporción, regulación, orden y racionalidad de la cultura griega. Es decir, la guerra se constituía como una instancia de desmedro para la civilización, en cuanto que las atrocidades emanadas de los enfrentamientos se desenvolvían como consecuencia de la irracionalidad inmiscuida en éstos, pues en última instancia, la guerra, cuando era inevitable, destacaba lo más cruel e inhumano de los hombres⁸. En este contexto, no debiera extrañar que en el mundo griego, frente a inminentes y sucesivas percepciones de conflicto, se estableciera un sistema de pactos y tratados para la regulación u omisión de la belicosidad. Fernandez Nieto⁹ lo ha señalado detalladamente, exponiendo la gran variante de soluciones y negociaciones que demuestran un espíritu por regular, normar, justificar y, sobre todo, evitar los conflictos. Por su parte, Buono-Core¹⁰ ha contribuido a este respecto ejemplificando a partir de la condición diplomática de la tregua sagrada por festividades o eventos de orden religioso, dando cuenta de la visión diplomática y regulatoria del espectro político externo e interno de la Hélade. Asimismo, Helen Law complementa dicha postura exhibiendo la visión negativa proporcionada por los griegos ante las atrocidades e injusticias producidas por la guerra, considerando, a partir de los tratados y el derecho de los ciudadanos, los especiales cuidados con el cuerpo de los caídos, los niños, las mujeres y los templos religiosos, todos salvaguardados por un derecho común establecido entre las *poleis*¹¹. En este mismo sentido Adriaan Lanni da cuenta de las formas de tratados y leyes de guerra en la Grecia Clásica, explicitando la condición de los mismos en relación a la tradición y la costumbre¹², destacando, así,

7 Garlan, Yvon, «El militar», en: *La guerra en la Antigüedad*, Aldebarán, Madrid, 2003, p. 68.

8 Cft. Bermejo Barrera, *op. cit.*, p. 298. Asimismo, en su artículo sobre la guerra expone algunos ejemplos de fuentes que permiten entrever las atrocidades, mutilaciones, muertes y destrucción de ciudades y bienes que se exponen en las *Troyanas* de Eurípides y en la *Iliada*, continuando con esta construcción de la guerra como un espectro negativo en la mentalidad griega.

9 Fernandez Nieto, Francisco Javier, *Los acuerdos bélicos en la antigua Grecia (época arcaica y clásica)*, Vol. I, Monografías de la Universidad de Santiago de Compostela, España, 1975.

10 Buono-Core V., Raúl, «La neutralidad y la tregua sagrada en Grecia: ¿actos diplomáticos?», en: *Limes*, N° 19, 2007.

11 Law, Helen H., «Atrocities in Greek warfare», en: *The classical journal*, Vol. 15, N° 3, 1919, p. 134. Asimismo, destaca una interesante contraposición entre la barbarie y la civilización en relación al tratamiento de los cadáveres caídos en la guerra, evidenciando el negativo actuar de los persas que corrompían el cuerpo de sus adversarios.

12 Efectivamente, de acuerdo con la autora, las leyes y normas de la Guerra, en numerosas ocasiones se respetaban de acuerdo con la tradición cultural y moral de las *poleis*, basados en la costumbre y no necesariamente por su constatación escrita, lo que da cuenta del eminente carácter trascendente de las normativas y el respeto por las mismas. Lanni, Adriaan, «The war in Ancient Greece», en: *Law and history review*, Vol. 26, N° 3, 2008, p. 471.

el rol inmanente de la cultura griega en función de las normativas de conflictos y, asimismo, haciendo hincapié en el carácter unilateral de estos tratados sólo posibles de establecerse entre las *poleis*, pero obviando los enfrentamientos con entidades foráneas, si se quiere, bárbaras¹³.

Sin embargo, como es sabido, aun cuando la guerra se configure como un aspecto negativo en la mentalidad griega, su constante presencia es evidencia de que, frente a cierto tipo de amenazas, las *poleis* no dudaron en darle cabida, asumiendo sus connotaciones negativas. En este marco, Larsen hace patente el sentido libertario de las ciudades-estado griegas y, en especial para el caso de Atenas, da cuenta del eminente carácter legitimario que asume la guerra en el sustento de la libertad tanto a nivel estatal como individual¹⁴. Así, el peligro suscitado por alguna entidad foránea que implicara la sola suposición de un ataque a la libertad se constituía en argumento suficiente para asumir un enfrentamiento¹⁵, lo que implicaba, en ocasiones, asumir el liderazgo o dominio sobre otras ciudades. De acuerdo con Larsen «*A chief cause of this state of affairs was the tendency of Greeks to feel that the freedom of their own state involved leadership or domination over others*»¹⁶. La libertad, entonces, se constituyó como el principal aspecto que los atenienses de la época clásica, bajo el sistema de gobierno democrático, propiciaron defender.

El carácter democrático de Atenas y su orgullo por la libertad individual que este sistema de gobierno ofrecía se constituyó en el argumento frecuentemente utilizado por los atenienses para legitimar y resaltar su cultura como superior al resto del orbe, lo que se hace perfectamente visible en los pasajes proporcionados por los historiógrafos de la antigüedad. Basta con revisar someramente el discurso fúnebre de Pericles para dar cuenta del orgullo y principios que regían el mundo ateniense del siglo V a de C., especialmente en un contexto belicoso como el de la Guerra del Peloponeso¹⁷. En éste, cuando Pericles expresaba sus palabras frente a los cadáveres de sus conciudadanos caídos en la guerra, exhibía aquellos aspectos que habían constituido a Atenas como la *polis* más importante de su tiempo, evidenciando, a su vez, el honor de morir por una causa como la libertad, aludiendo de manera explícita a la democracia. A través de

13 *Ibid.*, 472.

14 *Vid.*, Larsen, J. A., «Freedom and Its obstacles in Ancient Greece», en: *Classical Philology*, Vol. 57, Nº 4, 1962. En este sentido, la libertad del mundo griego se configura, justamente, como libertad política, por lo que el sentido libre de los individuos tendrá una directa relación con la libertad de la polis y la participación de los ciudadanos en las decisiones del estado. *Vid.*, Buono-Core V., Raúl, «El sentido de la libertad en Atenas y Esparta», en: *Limes*, Nº 14-15, 2002-2003, pp. 46-47, 49.

15 *Cft.*, Larsen, *op. cit.*, p. 232.

16 *Ibidem*, p. 233.

17 Véase *Guerra del Peloponeso II*, 35-46, 2. Sin duda, las palabras proferidas por Pericles se constituyeron en la fuente de inspiración de numerosos discursos políticos, como asimismo, de la conducta que los atenienses de la posteridad esperaban encontrar en sus gobernantes.

los lineamientos generales del discurso es posible comprender cómo, para Atenas, la democracia se constituye en el eje central de la cultura, sustentándola gracias a la libertad que le era inherente a los individuos bajo ese sistema de gobierno, pero, a la vez, construyéndose, pues será la capacidad política de los ciudadanos lo que permitirá, a través del ejercicio de la misma, establecer la democracia. Tal como expone Agard: «*No State has ever had so clear a concept as Athens of personal liberty of the most fundamental sort, social as well as political for each citizen(...)*»¹⁸. Así, a partir del carácter libre de los ciudadanos, la democracia se configuró como uno de los aspectos más relevantes de la cultura, pues permitía sustentarla por medio de la participación de los individuos en el seguimiento del Estado. Bajo estos parámetros, la percepción de un ataque a la libertad bastaba para dar comienzo a una afrenta bélica pues, ante todo, el ateniense buscaba sostener su libertad y, consecuentemente, perpetuar su cultura.

En cuanto a la libertad de los ciudadanos en Atenas, las leyes se constituyeron como la fuente de donde brindaban las obligaciones y deberes, pero también los derechos comunes. Según Romilly «Las leyes, en el régimen democrático, reglamentarían, con el consenso de todos, los diversos aspectos de la vida en común; y su autoridad sustituiría a toda soberanía de un individuo o de un grupo que serían sentidas, de ahí en más, como una ofensa»¹⁹. Por tanto, si el derecho se constituyó en el principal detentor de la libertad individual y, por lo tanto, de la política, forma parte en cuanto a tal de la cultura libre de Atenas, en la medida de que son las leyes las que regulan lo permitido y prohibido²⁰. En este marco, el derecho ateniense y griego en general se sustentaba en la moral, lo que le entregaba un carácter permanente y racional²¹. Así, la democracia sustentada a lo largo del siglo V y especialmente durante la época de Pericles, responderá a una moral de común acuerdo, que formaba parte de la cosmovisión de su cultura a partir de lo cual se establecía su carácter civilizado y superior. Desde esta perspectiva, la *polis* no sólo representaba un ordenamiento cívico de individuos, sino que se configuró en un espacio que permitía el desarrollo de una cultura espiritual, moral, religiosa y política que soportaba las bases para el desarrollo de una cultura libre²². Entonces, la libertad de Grecia se estableció de acuerdo a la libertad de la *polis*, es decir, como libertad política,

18 Agard, Walter R., «Greek conceptions of freedom», en: *The classical weekly*, Vol. 20, N° 18, 1927, p. 140.

19 Romilly, Jacqueline de, *La ley en la Grecia clásica*, Biblos, Buenos Aires, 2004, p. 15.

20 *Ibidem*, p. 19.

21 La libertad ateniense, aunque bien se sustentaba en el sistema democrático que permite su participación, ante todo se soportaba en la ley. En este sentido, el ciudadano era libre en cuanto respetaba las leyes que sustentaban su libertad, sin embargo, el apego irreflexivo a éstas suponía un coartamiento de la misma. En este marco, Agard señala: «*Only the man who wants to be reasonable is free. Both the man who blindly obeys the law and the man who uncritically follows the dictates of his conscience have lost their liberty*». *Vid., op. cit.*, p. 142.

22 Gobi, Hugo Javier, «Integração e liberdade: uma reflexão histórica», en: *Revista brasileira de política internacional*, Vol. 44, N° 1, 2001, pp. 155-156.

permitiéndola en un plano moral y espiritual, contribuyendo así a la construcción del hombre civilizado²³.

3. Guerra y pervivencia cultural

Frente a esta posición, toda forma de vida externa a dichos cánones culturales se constituyó en una entidad inferior, pues suponía una obediencia absoluta frente a designios arbitrarios²⁴. El ejemplo más claro de este tipo de contradicción se refleja en el Imperio Persa y la monarquía absolutista, lo que suponía una contrariedad para el caso ateniense cuya supremacía será efectiva, justamente, por la capacidad de autorregulación, racionalmente formulada y de común acuerdo, de la vida política. De esta manera "la ley se volvió entonces el símbolo mismo de esta doble oposición: encarnó para los griegos la lucha contra la tiranía y a favor del ideal democrático, pero también la lucha contra los bárbaros y el ideal de una vida civilizada"²⁵. En este sentido, la cultura ateniense de la antigüedad se configuraba a sí misma a partir de la oposición y contraste con la otredad²⁶, destacando, de forma especial, la barbarie extranjera. Así, las guerras contra los persas no sólo representaron una lucha por la independencia de la polis, sino que como sostiene Burgos «Mantener a las comunidades griegas a salvo del despotismo oriental significaba preservar el único ambiente donde el hombre griego podía desarrollar sus mejores rasgos espirituales y sociales. Si una polis no es libre, deja de ser polis, y si un heleno dejaba de formar parte de una colectividad de ciudadanos, convertidos en súbditos, dejaba de ser íntegramente hombre»²⁷.

Para el caso Persa, la guerra se configuró como una situación en la que Grecia debía preservar su eminente carácter libre, lo que suponía sobresaltar la cultura que permitía aquel desenvolvimiento individual, pero identificado, a su vez, con el grupo que conformaba y daba vida a la ciudad. Así, bajo situaciones de conflicto, no es extraño encontrar, principalmente en discursos y diálogos atenienses, constantes reforzamientos al carácter libre de Grecia, puesto que, a modo de sobresaltar la propia identidad y reforzarla ante situaciones de carácter conflictivo, colaboraba tanto en el sustento y legitimación de la cultura como en la cohesión social necesaria para reforzarla²⁸. En este sentido,

23 Cft., Buono-Core V., Raúl, «El sentido de libertad... *op. cit.*, p. 46.

24 Cft., Romilly, *op. cit.*, p. 18.

25 *Ibidem*, p. 19.

26 Al respecto de la construcción barbárica de la otredad, su uso y contenidos culturales véase Buono-Core, Raúl, «La barbarie ¿una acusación recíproca?», *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua II*, Encuentro, Córdoba, 2009, pp. 353-367. Asimismo véase el libro de Edith Hall, *Constructing the barbarian: Greek Self-Definition Through Tragedy*, Oxford University Press, Inglaterra, 1991.

27 Burgos Ffrench-Davis, Germán, «Las Guerras Médicas: un hito para la identidad de la Grecia Clásica», en: *Espacio y tiempo*, Nº 25, 2010 p. 8.

28 Cft., Berent, Moshe, *op. cit.*, pp. 271-273.

las propuestas discursivas que resaltan la identidad ateniense se ofrecen como una plataforma que permite la identificación social común ante un enemigo que ostenta lo contrario, constituyéndose en instrumentos para resaltar los aspectos más característicos y positivos de la cultura, permitiendo así su legitimización. De esta manera, la guerra se transformó en una circunstancia en la que Atenas lograba legitimar su cultura, no sólo por la posible obtención de una victoria en la batalla, sino más bien por el proceso de legitimación cultural que suponía su preparación y desarrollo.

Es justamente en este sentido que los discursos de Isócrates y Demóstenes, bajo el peligro del poderío macedonio, la presencia persa y, ante el descalabro demagógico en que se vio circunscrito en el siglo IV a. C., adhieren a la guerra como una herramienta legitimadora de la cultura ateniense, pues como se verá, ambas propuestas, aunque desde perspectivas contrarias, acuden a la guerra como solución para recuperar la hegemonía ateniense y los valores culturales que le fueron propias en el siglo V a de C.

4. Recursos compartidos: la retórica de la guerra contra la barbarie

4.1. El caso de Isócrates

Será en el contexto evidenciado anteriormente donde el discurso *A Filipo* se proyecte como posible solución a los conflictos políticos y morales de Grecia, propiciando la restauración del derecho ateniense y, en consecuencia, de los valores culturales de la época clásica²⁹. La insinuación de establecer a Filipo en el poder es concebida por Isócrates como una posibilidad susceptible de refrenar la decadencia, no por su adhesión a la monarquía macedónica, sino más bien, porque ve en la figura del monarca a un individuo con la capacidad de consolidar el argumento central de sus discursos: el enfrentamiento griego ante el Imperio Persa. Lo anterior es visible desde el inicio de su escrito, donde manifiesta:

*Quiero aconsejarte, en efecto, que tomes a tu cargo la concordia de los griegos y la expedición militar contra los bárbaros. Para los griegos es conveniente persuadirse, y útil el atacar a los bárbaros. Tal es la aspiración de todo mi discurso*³⁰.

El argumento presentado a Filipo contiene, de manera interrelacionada, las ideas que Isócrates había manifestado en sus discursos a lo largo del siglo IV a de C., las que pretendía consolidar instando al monarca a ocupar el poder político de Grecia, unifi-

29 En este marco, se hace evidente la estrecha relación que Isócrates establecía entre el derecho y la cultura. El orador considera que las leyes aplicadas a la política son el principal aspecto que ha permitido forjar el carácter libre de los ciudadanos atenienses, siendo este último punto, el aspecto transversal que subyacía en su cultura. Así, al reforzar el derecho político, consolida, entonces, la identidad cultural de su polis. Cft. Sancho, Laura, «Las fronteras de la política. La vida política amenazada según Isócrates y Demóstenes», en: *Gerión*, Vol. 20, N° 1, 2002, pp. 231-232.

30 *A Filipo* V, 16.

carla y educarla; toda vez que ello sirviera como antesala de un enfrentamiento contra Oriente. De modo que, para Isócrates, la guerra se configura como un medio legítimo para restablecer los valores de la cultura ateniense de la época clásica³¹, pues el enfrentamiento ante la barbarie oriental daría pie a la unificación de la Hélade a través de una causa en común, permitiéndole así destacar la cultura que se intentaba defender. En este sentido, frente a la decadencia de Atenas, el argumento de la guerra se constituía en una herramienta que promovía la cohesión social de la Hélade, sin embargo, para llevar a efecto una campaña bélica, el retórico asume las necesidades de reformulación de la política interna y externa de Grecia, la que debía llevarse a cabo a través de planteamientos susceptibles de concretar.

Por su parte, las referencias de Isócrates hacia el panhelenismo y su adherencia hacia un gobierno efectuado por un *hegemón*, deben entenderse tanto en relación a la finalidad reconstructiva de su propuesta como al contexto histórico en que se realizaron³². Desde esta perspectiva, su reflexión planteada hacia Filipo es permisiva de considerar como una posible consolidación práctica de su propuesta teórica que, efectuándose, permitiría restituir las leyes, la política y, en consecuencia, la cultura ateniense del período clásico³³. Tal como ha comentado Chatelet, Isócrates: «siempre trata de resolver cuestiones urgentes, de construir una política efectiva y de inclinar a la opinión pública en el sentido de sus verdaderos intereses (...) vive concretamente su época (...) intenta responder al problema de conjunto dándole –en cada momento– soluciones históricamente practicables»³⁴.

En cuanto al panhelenismo, Isócrates considera fundamental la unificación de las diversas poleis, estableciendo, claro está, a Atenas como estado principal; posición que argumenta bajo el reflejo pretérito de la sensatez ateniense del período imperial³⁵.

31 Tal como ha mencionado Jaeger, aunque la propuesta isocrática buscaba la unificación de las poleis griegas en un solo entramado político, su proposición aludía a instaurar a Atenas como la más importante, a final de cuentas «todas las disquisiciones políticas de los decenios posteriores a la Guerra del Peloponeso partían más o menos directamente del problema que entrañaba a Atenas(...)Isócrates vivió siempre pendiente con todo su espíritu de su ciudad natal», por lo que o es extraño que sus propuestas se propongan la recuperación de las características políticas de la Atenas imperialista. Vid., Jaeger, Werner, *Paideía: los ideales de la cultura clásica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 895.

32 Las propuestas políticas de Isócrates han sido fuertemente criticadas por su antipatriotismo, mas al circunscribirlas en el contexto histórico del siglo IV a de C., las ideas del orador parecen más bien nacionalistas, en cuanto su propuesta adhiere por el último recurso para rescatar la cultura de su pueblo. Lo mismo se evidencia, además, en el contenido material de la educación entregada a sus discípulos, la que se orientó hacia la historia nacional y la política práctica. Cft. Nestlé, Wilhelm, *Historia del espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 2010, pp. 259-261.

33 En este marco, es necesario entender que, bajo la percepción del orador, la puesta en práctica de sus ideas era la fuente de su importancia, alejándose de los idealismos platónicos y, aun de menor forma, del relativismo sofístico de su período. Véase, Chatelet, François, *El nacimiento de la historia*, Siglo XXI, México, 1999, p. 437.

34 *Ibidem*, p. 435.

35 *A Filipo*, V, 46-56.

En este sentido, su propuesta conciliadora se deja sentir desde el inicio de su escrito, aludiendo a la mencionada reorganización política como una condición inexpugnable frente a la organización de una causa común. Así, cuando se dirige a Filipo, exhibe de manera explícita su planteamiento diciendo: *la ciudad no podría estar tranquila de ninguna forma, a no ser que las principales ciudades se reconciliaran entre sí para llevar la guerra a Asia*³⁶. Desde esta perspectiva, entonces, Isócrates encuentra en la guerra el argumento necesario para la unificación de las poleis y, en consecuencia, la cohesión social inherente a la consolidación de un objetivo común. Esto propiciaría un escenario adecuado para denotar aquellos aspectos políticos y morales que antaño habían hecho de Grecia un mundo libre y, de esta manera, las leyes y el derecho que la habían consolidado como civilización en contraposición a la barbarie extranjera. Así, tal como ha expresado Payá, Isócrates «no ignoraba que la situación de Atenas no le permitiría encontrar por sí misma la prosperidad de la Hélade; por eso consideraba que era la hora de promover la unión de los estados griegos a través de un interés cohesionante: “encontrar la empresa común” de la unidad de los estados griegos, equivaldría “a salvar a los griegos como nación”»³⁷.

Por otra parte, aunque adhería por un sistema de gobierno democrático, criticaba fuertemente su ejecución de manera extendida, pues el radicalismo ya había demostrado ser nocivo, en cuanto a la demagogia en que había caído su época y a la subsecuente pérdida de valores que el retórico se proponía recuperar³⁸. En el *Panegírico* ya había dado cuenta de los principios que debían guiar a la democracia³⁹ y que tenían su asidero en las políticas llevadas a cabo por Pericles en el siglo V⁴⁰. En este sentido, sus propuestas abogaban por la recuperación de los valores atenienses de la época clásica que habían hecho de esa la polis más importante de su tiempo y que se sustentaban en el derecho aplicado a la política. En este marco, Isócrates destacaba la constitución ateniense por sus capacidades de control ante la tiranía⁴¹ y había hecho mención de ellos a lo largo de sus discursos. Tal como mencionaba en su *Areopagítico*:

*porque el alma de una ciudad no es otra cosa que su constitución, que tiene tanto poder como la inteligencia en el cuerpo. Ella es la que delibera sobre todos los asuntos, la que conserva los bienes y rehúye la desgracia*⁴².

El hecho de proponer a Filipo como el gobernante de Grecia respondía a su visión ético-pedagógica de la política, la que pretendía sustentar a través de un *hegemón* que

36 A Filipo V, 9.

37 Payá, Martínez, *op. cit.*, p. 51.

38 Sancho, Laura, *op. cit.*, p. 237.

39 *Panegírico* 105-110.

40 Sancho, Laura, *op. cit.*, p. 235.

41 *Panegírico*, IV, 106.

42 *Areopagítico*, VII, 14.

guiara y educara a los ciudadanos, todo ello en el marco de lo que fuera favorable para el engrandecimiento de la polis. De acuerdo con Guzmán Hermidas: «Hacia ya tiempo que Isócrates había dejado de confiar en la capacidad de Atenas para lograr la concordia de los griegos»⁴³, por lo que no es extraño que, al no encontrar en su pueblo a quien tuviera un carácter moral y estratégico suficiente, se dirigiera a Filipo para efectuar este cometido⁴⁴. Aun cuando Isócrates había hecho explícita las razones que habían propiciado el descalabro interno y externo de Atenas; ocasionado por asuntos económicos, políticos, bélicos y sociales, el orador considera que la causa subyacente en los males de la polis se debían a la carencia de gobernantes que sostuvieran en sí mismos los valores morales y culturales suficientes para el correcto funcionamiento del estado, acudiendo, nuevamente, a la figura ejemplificadora de la política propiciada en el siglo V. De este modo, el texto de Isócrates se transforma en un tratado donde aboga por una *paideia* ético-política propiciada desde el gobernante, quien debería educar a los ciudadanos en los valores morales de la libertad y justicia manifestando el ejemplo⁴⁵. Estas ideas ya habían sido propuestas en el *Panatenaico*, donde mencionaba:

*(...) conviene que quienes gobiernen con rectitud... graben la justicia en las almas: porque no es con decretos sino con buenas costumbres como se gobiernan las ciudades. Aquellos que han recibido una educación perversa osarán transgredir aun las leyes más puntillosamente redactadas, en tanto que los que han sido educados querrán obedecer aquellas establecidas con sencillez*⁴⁶.

En este marco, Isócrates acudía a los recursos de la historia para exponer las características de un pasado griego de condiciones excepcionales, lo que colaboraba en el sustento de su propuesta política. Tal como exhibe en el su discurso:

Encuentro que lo único que podría evitar los males futuros y cesar los presentes sería que aceptáramos recobrar aquella democracia que Solón, el mayor demócrata, nos legisló, y Clístenes restableció tras expulsar a los tiranos y traer de nuevo al pueblo (...) ¿cómo se podría encontrar una democracia más firme o

43 Guzmán Hermida, Juan Manuel, «Introducción» en Isócrates, en: *A Filipo V*, Gredos, Barcelona, 2007, p. 386.

44 La búsqueda de un gobernante que unificara a Grecia y guiara la expedición militar contra Asia ya había intentado consolidarla en Dionisio de Halicarnaso el 367 a. C. y en Arquidamo de Esparta el 356 a. C. Sin embargo, la presencia de Filipo y sus capacidades políticas y diplomáticas lo llevaron a cambiar su objetivo y dirigirse ante él. *Vid., Idem*. Asimismo, véase la crítica a Isócrates efectuada por Espeusipo, donde expone estos argumentos desacreditando la postura isocrática. Al respecto véase Pina Francisco, Paolo, «Mito, historia y propaganda política: la carta de Espeusipo a Filipo II de Macedonia», en: *Gerión*, nº 19, 2001, pp. 355-390.

45 El pensamiento ético-político de Isócrates se manifiesta de forma explícita en su discurso A Nicocles, donde hace mención de todos los aspectos que un buen gobernante debiera de contener. Destacan, ante todo, la característica de la virtud moral y espiritual del gobernante como eje central de la *paideia* política, lo que no sólo consolida un buen gobierno, sino una retroalimentación educacional entre la ciudadanía y el estado. Véase, *A Nicocles*, 47.

46 *Panatenaico*, 49-50.

*más justa que la que ponía a los más capacitados al frente de los asuntos y hacía al pueblo señor de ellos? Tal era el conjunto de su constitución política*⁴⁷.

La argumentación efectuada a partir de la historia y mitología griega permitirá al orador destacar los aspectos más relevantes de la identidad de la helena, haciendo uso de situaciones pasadas como un recurso que le posibilitará evidenciar los valores que habían configurado en Grecia su carácter civilizado⁴⁸. Asimismo, a modo de legitimar la ascendencia griega de Filipo, establece su relación genealógica con Heracles⁴⁹, dando cuenta de este pasado como una forma de sustentar su proposición. Por su parte, es interesante evidenciar cómo Isócrates acude al argumento de la fama para convencer al monarca de hacerse del poder y enfrentar a los persas, acudiendo al ideal griego de trascendencia otorgado por la grandeza ejercida en la guerra. Así, cuando se dirige al macedonio se propone persuadirlo en los siguientes términos:

*¿Y cuando sepas que toda Grecia es próspera gracias a tus consejos...como no vas a estar lógicamente orgulloso? ¿Cómo no pasarás una vida muy alegre al ver que te has hecho guía de empresas tan importantes? ¿Qué hombre medianamente inteligente no te animaría a alegrar [sic] unas actividades que pueden reportarte un doble fruto, placeres extraordinarios y honores imborrables?*⁵⁰

Sin duda, los argumentos presentados por Isócrates a Filipo no responden a una cuestión de momento, sino que las ideas planteadas por el orador formaban parte de un repertorio que venía ofreciendo hacía varios años⁵¹. En este sentido, la explícita mención

47 *Areopagítico* VII, 16, 27.

48 Resulta interesante evidenciar cómo la propuesta legitimadora de Isócrates aborda la historia como maestra de vida. En este sentido, el orador es consciente de los beneficios y utilidades de la historia para la vida. Ahora bien, aunque intenta diferenciarse de la sofística de su tiempo y, a su vez, rehuir del idealismo platónico, Isócrates tiene presente la condición subjetiva de la historia, por lo que considera plausible utilizarla como medio de persuasión y legitimación en la medida que se aborden los argumentos de manera coherente. En este sentido, la propuesta isocrática es posible de entender en su sentido lógico, en cuanto asume que las capacidades retóricas del hombre, basadas en su *logos*, son una facultad de la que debe servirse para sustentar sus propuestas. Vid. Nestle, Wilhelm, *op. cit.*, pp. 257-260.

49 *A Filipo* V, 111-112.

50 *A Filipo* V 70-71.

51 En efecto, el discurso a Filipo no puede entenderse en plenitud si no se le considera como un discurso donde confluye todo su pensamiento político, intentando establecerlo de manera concreta. Las ideas panhelénicas ya habían sido mencionadas por Isócrates en el *Panegírico*. A su vez, su planteamiento ético político que pretendía realizar la educación de la ciudadanía a través de un *hegemón* había sido mencionada en *A Nicocles*. Por su parte, la propuesta de entrar en guerra contra los persas formaba parte del repertorio común de sus propuestas discursivas, especialmente cuando utilizaba este asunto como un recurso que le permitía exhibir la contrariedad bárbara contra el carácter civilizado de Grecia. Vid., Signes Cordoner, Juan, «Introducción general», en Isócrates, *Discursos*, Gredos, Barcelona, 2007, pp. X ss. En este contexto, el discurso a Filipo responde a una situación que para Isócrates pareciera ser la última posibilidad para restablecer el poder de Grecia en el escenario internacional y, especialmente, para restablecer la cultura de la Atenas de la época clásica. En este sentido, más que una novedad, el discurso *A Filipo* se convierte en una plataforma donde convergen todas sus ideas planteadas anteriormente, las que intentaban restaurar el poder de Grecia y la cultura del siglo V.

de Isócrates a dirigirse contra Asia se había configurado como una constante a través de los discursos, por lo que los argumentos establecidos a favor de Filipo II no sólo se proponían persuadir al monarca, sino, principalmente, a sus coterráneos. Lo anterior, porque el discurso no se establecía como un texto dirigido sólo hacia el macedonio, sino que se constituía como un recurso retórico que intentaba llegar a los helenos en la medida que éste fuera leído o interpretado en público. De este modo, más que un documento de orden propagandístico al monarca, *A Filipo* se configura como una plataforma que intenta rescatar los valores perdidos de la cultura ateniense, en cuanto los argumentos utilizados por el orador aluden a los principios fundamentales que permitían la libertad bajo el sustento de la política. Desde esta perspectiva, Isócrates acude a los ejemplos históricos como un modo de exhibir los valores que habían permitido a Grecia su status civilizado, los que intenta consolidar a través de la oposición brindada por los modelos bárbaros ofrecidos por el inmanente enemigo Persa. Desde ahí, el orador pretenderá consolidar la unificación de las poleis bajo una afrenta de intereses comunes. Tal como había ocurrido durante las Guerras Médicas o del Peloponeso, Isócrates buscará la unificación en defensa de la libertad fundada en la política democrática, por lo que la guerra contra un oponente que sostuviera las características opuestas contribuía a resaltar y sustentar la propia identidad. Así, es posible vislumbrar cómo a través de sus discursos la guerra se instrumentaliza como medida para lograr su objetivo, cual sería cohesionar al pueblo mediante la persuasión, para finalmente restablecer los valores culturales de su polis, todo ello como respuesta ante el contexto de inminente decadencia en que se encontraba sumida Atenas.

4.2. El caso de Demóstenes

Se ha solido considerar que los discursos de Isócrates y Demóstenes en referencia a Filipo difieren en gran medida el uno del otro⁵², principalmente, por la dualidad de posturas frente a la posibilidad de que el macedonio gobernara Grecia. Sin embargo, al revisar los argumentos presentados por los oradores, es posible evidenciar dos asuntos. Primero; que la finalidad de sus propuestas se encuentra en estrecha relación⁵³ y, en segundo término, cómo los argumentos utilizados por ambos se enfocan en el mismo derrotero, principalmente, cuando se utiliza a la guerra como un medio de solución ante los problemas internos y externos de Atenas.

52 En relación a las diferencias de formato y trasfondo, como también al vasto material analítico al respecto de los discursos, Laura Sancho ofrece una interesante reflexión. Asimismo, expone las diferencias en la postura frente a Filipo II en relación al pensamiento político de cada autor, las que analiza a la luz de lo que cada cual consideraba una amenaza. *Vid.*, Sancho, Laura, *op. cit.*

53 Ambas propuestas pretenden la recuperación política y moral de Atenas, la que se encuentra en estrecha relación con el derecho político propiciado el siglo V y desenvuelto en las Guerras Médicas y en la Guerra del Peloponeso. En este sentido, aunque los discursos difieren en su postura al respecto de Filipo, ambos pretenden recuperar la hegemonía ateniense y los valores culturales de la época clásica.

El tercer discurso a Filipo se ocupa de los problemas políticos y de seguridad externa suscitados en la Atenas de su época, evidenciando, al igual que Isócrates, el nivel de decadencia política y moral⁵⁴ de los habitantes de la *polis*, como también las consecuencias que había suscitado dicha conducta en la formulación de políticas inoperantes y contrarias al beneficio del Estado⁵⁵. Como texto público, su discurso hacia Filipo pretende ser persuasivo, instando a los griegos a adherirse a sus ideas⁵⁶ que, en suma, proponían la unión de Grecia para enfrentar una causa común: la guerra contra Macedonia.

Dicho discurso expone las características que le permiten sustentar su moción, la que justifica bajo el derecho político y libertad ciudadana. Como ha expresado López Eire: «la idea central de este discurso, que lo penetra de principio a fin, es la amenaza seria que constituye la ambición de Filipo, decidido a someter a todos los griegos sin escatimar esfuerzos ni reparar en medios; y, en vista de ello, la necesidad de una campaña general de todos los griegos contra el tirano en defensa de la libertad»⁵⁷.

Por su parte, para exhibir la decadencia política y moral de Atenas acude al recuerdo de las virtudes, valores y actitudes que en épocas anteriores habían otorgado libertad a los miembros de la *polis*, sustentándola bajo un sistema de leyes que pretendía restaurar:

*Pues no sin razón ni causa justa eran los griegos antaño tan propensos a la libertad y hoy lo son a la esclavitud. Había en aquel entonces, varones atenienses, había algo en las conciencias de la mayoría que ahora no hay, algo que venció a la riqueza de los persas, mantenía la independencia de Persia y no cedía ante ninguna batalla entablada por mar o por tierra; algo que al haber desaparecido ahora ha estropeado todo y ha trastocado todos nuestros asuntos*⁵⁸.

Junto a lo demás, Demóstenes plantea los problemas que suscitaba para Atenas y para Grecia en general el avance de las tropas de Filipo⁵⁹. En su discurso critica la moral, la justicia y el derecho político de la época, la incapacidad gubernativa de los políticos atenienses y su carencia de capacidades para velar por el bien común, transformando a

54 De acuerdo con Demóstenes, los problemas políticos de Atenas respondían a la pérdida de los valores morales tanto en los gobernantes como en los ciudadanos. En este sentido, la moral es relacionada con aquel comportamiento que debía tender hacia el bien de la *polis*, por lo que en su discurso se encuentra una crítica férrea hacia las actitudes políticamente incorrectas que habían llevado a cabo los gobernantes, como consecuencia de la complacencia de intereses personales. En este sentido, al igual que Isócrates, el orador ateniense deja ver la decadencia de su época en estrecha relación con las características culturales que habían hecho de Atenas una *polis* hegemónica en el siglo V a de C. Al respecto véase López Eire, A., «Introducción general», en: Demóstenes, *Discursos políticos*, Gredos, Barcelona, 2007, pp. 17 ss.

55 En este sentido, al igual que la obra de Isócrates, el texto de Demóstenes se inscribe como una fuente historiográfica permeable a un análisis coyuntural, en cuanto presenta la situación contemporánea al autor y define los problemas de su tiempo.

56 Al respecto de los recursos de la oratoria como vehículo político y de las connotaciones del discurso de Demóstenes en el siglo IV a de C. véase Barrea Cobos, Carmen, *op. cit.*, pp. 22-23.

57 López Eire, A., «Introducción», *Contra Filipo tercer discurso*, p. 78.

58 *Contra Filipo* III, 36-37.

59 *Contra Filipo* III, 10-15.

Atenas en una *polis* decadente y opuesta a la del siglo V, sustentada por la cultura, justicia y libertad política. Así, cuando se dirige ante la asamblea lo hace en los siguientes términos:

Pues haceos esta consideración: vosotros en los demás asuntos estimáis que la libertad de palabra debe ser tan igualitaria para todos los que habitan en la ciudad, que hasta a los extranjeros y a los esclavos habéis hecho partícipes de ella, y pueden verse entre vosotros muchos criados que dicen lo que quieren con mayor libertad que quienes son ciudadanos en algunas de las demás ciudades; en cambio, la habéis desterrado completamente de las deliberaciones políticas. Luego, en consecuencia de esto os sucede que en las asambleas estáis inmersos en la molicie y os dejáis adular presentando oído a todo lo que vaya enderezado a daros gusto, mientras que en la gestión de los asuntos y en medio de los acontecimientos os veis envueltos ya en los peligros más extremos⁶⁰.

Como se percibe, los argumentos planteados confluyen en una crítica a la moral ateniense de su época, la que relaciona directamente con la justicia y el derecho político que había caracterizado a la Atenas del período clásico⁶¹. En este sentido, el excursus del orador se inscribe como un tratado que, al igual que el de Isócrates, intenta evidenciar las características culturales que habían hecho de Atenas una *polis* libre y justa, en un esfuerzo por traer a la memoria de sus contemporáneos aquellos aspectos culturales que se proponía redimir⁶². Sin embargo, a diferencia de Isócrates, Demóstenes cree que la *polis* se puede reestructurar, por lo que, a modo de instar a su unidad y recuperar los valores morales y políticos expone:

Pues, aunque muy mal van nuestros asuntos y mucho es lo que se ha abandonado, sin embargo es posible aún, siempre que vosotros queráis hacer lo que es debido, volver a enderezarlo todo⁶³.

Sin embargo, la única solución vista por Demóstenes para solucionar el conflicto que había al interior de Atenas era entablar la guerra contra Macedonia, mas para ello debía unirse a las demás *poleis* bajo la defensa de un interés en común, cual sería la

60 *Contra Filipo III*, 3-4.

61 Lopez Eire, A. *op. cit.*, p. 15.

62 Los textos de Demóstenes y, en especial las cartas contra Filipo, no se inscriben como simples documentos que dan evidencia empírica de los sucesos históricos, sino que, por el contrario, intentan provocar sentimientos en la audiencia a modo de causar irritación frente a la situación política ateniense. En este sentido lo ha denotado Barea cuando menciona que el método argumentativo de las filípicas: «consiste en la participación emotiva mediante la cual intenta provocar sentimientos de irritación e inconformismo en el auditorio. El procedimiento empieza con el concepto de vergüenza y oprobio que deben generar preocupación e indignación» Barea Cobos, María Carmen, *op. cit.*, p. 41.

63 *Contra Filipo III*, 4-5.

libertad en contraposición al despotismo monárquico propio de la incivilización⁶⁴. De esta manera, Demóstenes efectúa numerosas reflexiones en torno a la necesidad de declarar la guerra a Filipo⁶⁵, insinuando que, aun cuando el resto de los griegos no lo hubiesen percibido, las políticas del monarca se habían establecido en esa dirección⁶⁶. Así, al igual que Isócrates, acude a la guerra como un medio de persuasión y cohesión social, en la medida que el enfrentamiento ante la otredad incivilizada se establecía como un medio propicio para destacar aquellos aspectos sublimes de la cultura democrática que se proponía reconfigurar.

En relación a este punto, la diferencia fundamental entre los discursos es la entidad considerada como bárbarica, ya que, para Isócrates, el enemigo propuesto es el Imperio Persa, en contrapartida con Demóstenes, quien constituye en el macedonio la figura incivilizada por antonomasia, para lo que utilizará los argumentos contrarios a Isócrates para exaltar su condición bárbarica, los que se conformarán en base a los aspectos históricos y políticos a partir de los que pretendía unificar la opinión popular.

El primero de estos intentará evidenciar la inexistencia consanguínea de Filipo con el mundo griego, discutiendo, a su vez, con aquellos partidarios que asumían su condición civilizada⁶⁷. Así lo deja ver en su discurso cuando critica la opinión popular sobre la barbarie del macedonio:

*Pero no tienen esos sentimientos respecto de Filipo y lo que ahora hace, a pesar de no sólo no ser griego ni relacionado con los griegos por algún lazo de unión, sino, incluso, ni siquiera bárbaro procedente de un lugar que se pueda nombrar, sino un miserable macedonio, oriundo de un país en el que antes ni comprar un esclavo diligente era posible*⁶⁸.

Sin duda, el autor intenta desacreditar la posibilidad de que Filipo se instaurara en el poder político de Grecia siendo aceptado por sus coterráneos, exhibiendo su carácter de extranjero y, principalmente incivilizado, argumento que suponía una total descalificación, «ya que, como tal, estaría destinado a ser súbdito de los griegos y no su amo como pretende»⁶⁹. Asimismo, como una forma de continuar la desacreditación ante Filipo, Demóstenes se ocupará de exponer las situaciones históricas que le permiten ir construyendo una imagen de Filipo como un otro incivilizado, resaltando aquellas

64 Cft. Álvarez García, Santiago, «El valor de la democracia en Demóstenes», en: *Presente, pasado y futuro de la democracia*, 2009, p. 39.

65 Véase *Contra Filipo III*, 19-25.

66 *Contra Filipo III*, 17-22.

67 *Contra Filipo III*, 29-30.

68 *Contra Filipo III*, 31.

69 Sancho, Laura, *op. cit.*, p. 250.

situaciones en que este último había violado su palabra⁷⁰ haciendo uso de estrategias de dominación poco honorables:

*Y además, muy recientemente, después de haber penetrado en Tesalia como amigo y aliado, tomó también Feras y aún la retiene; y últimamente, a esos desgraciados oreitas les dijo que por buena voluntad hacia ellos les había enviado a sus soldados con el encargo de hacerles una visita, porque se iba enterando de que estaban en mal estado y en medio de discordias civiles y era propio de verdaderos amigos y aliados estar presente en tales ocasiones(...) él prefiere engañar en vez de advertir y luego violentar a quienes ningún daño le hubieran hecho*⁷¹.

Así, a través del constructo de la figura de Filipo como un bárbaro, Demóstenes intenta persuadir a los ciudadanos a unificar sus fuerzas e ingresar en conflicto con el tirano, pues el recurso de la guerra frente a las afrentas contra la libertad, se constituían en el recurso más apropiado para llevar a cabo su cometido cohesionador y defensor de la libertad política inherente al mundo griego. Tal como ha expresado Jaeger: «El rápido auge de Filipo de Macedonia movilizó todas las energías activas de Demóstenes. Éste había encontrado, por fin, el agresor temible que necesitaba para poder justificar, dentro de la situación por la que atravesaba Atenas, la decisión de intervenir activamente en la política exterior»⁷².

5. Consideraciones finales

Como se ha observado, los discursos de Isócrates y Demóstenes, aunque difieren al respecto de la figura de Filipo de Macedonia como el posible gobernante de Grecia, poseen varios aspectos que permiten identificar su similitud.

Lo anterior, porque ambos se inscriben como recursos oratorios que persiguen un objetivo final común, cual es la restauración del derecho y la política ateniense de la época clásica, la libertad y con ella todos los valores y virtudes constituyentes de la cultura. Si bien el contenido explícito de las propuestas difiere en su opinión sobre Filipo, los dos siguen una estructura que persigue una finalidad bélica, la que se instrumentaliza como recurso de cohesión social, permitiendo destacar las características que habían conformado el carácter libre y civilizado de Grecia. Así, ambas obras intentan esbozar a un enemigo que contuviera las características contrarias a la cultura de la Hélade, a modo de resaltar la propia identidad bajo la figura de la otredad.

70 Es interesante evidenciar cómo el recurso utilizado por Demóstenes ya había sido utilizado, en la misma tónica, por Heródoto en su *Historia*, evidenciando el carácter incivilizado de los persas por su carencia de honor, manifestada en la poca importancia concedida a los tratados establecidos por la palabra. Al respecto véase Heródoto, *Historia* IV, 201.

71 *Contra Filipo* III, 12-13, 32.

72 Jaeger, Werner, *op. cit.* p. 1092.

Así, cuando Isócrates identifica al Imperio Persa como el enemigo de Grecia, lo hace aludiendo al carácter tiránico de su gobierno, destacando la forma en que el carácter libertario de Grecia se veía amenazado por el despotismo bárbarico que representaba el poder del monarca oriental. En este mismo horizonte, Demóstenes acude a la figura de Filipo en el mismo sentido que Isócrates, identificando su sistema monárquico de gobierno como una representación plausible de su incivilización. Así, a través de la construcción de un enemigo bárbarico, a los oradores les era posible destacar aquellos aspectos que diferenciaban al mundo griego con el resto del orbe. En este marco, los autores acuden al reflejo de acontecimientos bélicos del pasado como una forma de evidenciar aquella cultura que los griegos de la época clásica se habían propuesto defender, en una clara moción que intentaba unificar la opinión popular y restablecer el orden político que la Atenas del siglo IV a. C. había perdido.

Ahora bien, no debiera resultar extraño que los oradores hicieran uso de la guerra de manera instrumental, puesto que, como se ha explicado previamente, el carácter agonal de la cultura griega podría explicar su posible adherencia a las confrontaciones. Ya lo había comentado Isócrates en *Sobre la paz*, exhibiendo la asiduidad de los griegos por escuchar aquellos discursos que propiciaban los enfrentamientos armados antes que aquellos que abogaban por la paz entre los estados⁷³, evidenciando, unos años antes de su discurso *A Filipo*, una condición que utilizaría, al igual que Demóstenes, de manera coercitiva.

73 *Sobre la paz* VIII, 5-7.

Fuentes

- Demóstenes, *Contra Filipo, primer discurso*, Gredos, Barcelona, 2007.
Demóstenes, *Contra Filipo, segundo discurso*, Gredos, Barcelona, 2007.
Demóstenes, *Contra Filipo, tercer discurso*, Gredos, Barcelona, 2007.
Isócrates, *Areopagítico*, Gredos, Barcelona, 2007.
Isócrates, *A Filipo*, Gredos, Barcelona, 2007.
Isócrates, *A Nicocles*, Gredos, Barcelona, 2007.
Isócrates, *Panatenaico*, Gredos, Barcelona, 2007.
Isócrates, *Panegírico*, Gredos, Barcelona, 2007.
Isócrates, *Sobre la paz*, Gredos, Barcelona, 2007.
Heródoto, *Historia*, IV, Gredos, Barcelona, 2007.
Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, II, Gredos, Barcelona, 2007.

Bibliografía

- AGARD, Walter R., «Greek conceptions of freedom», en: *The classical weekly*, Vol. 20, N° 18, 1927.
- ÁLVAREZ GARCÍA, Santiago, «El valor de la democracia en Demóstenes», en: *Presente, pasado y futuro de la democracia*, 2009.
- BERENT, MOSHE, «Anthropology and the classics: War, Violence, and the Stateless Polis», en: *The classical Quarterly*, Vol. 50, N° 1, 2000.
- BERMEJO BARRERA, José Carlos, «Pensando la guerra», en: *Gallaecia*, N° 23, 2004.
- BUONO-CORE V., Raúl, «El sentido de la libertad en Atenas y Esparta», en: *Limes*, N° 14-15, 2002-2003.
- BUONO-CORE V., Raúl, «La neutralidad y la tregua sagrada en Grecia: ¿actos diplomáticos?», en: *Limes*, N° 19, 2007.
- BUONO-CORE, Raúl, «La barbarie ¿una acusación recíproca?», en: *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua II*, Encuentro, Córdoba, 2009.
- BURGOS FFRENCH-DAVIS, Germán, «Las Guerras Médicas: un hito para la identidad de la Grecia Clásica», en: *Espacio y tiempo*, N° 25, 2010.
- CHATELET, François, *El nacimiento de la historia*, Siglo XXI, México, 1999.
- COBOS BAREA, María Carmen, «Estructura de la primera filípica de Demóstenes», en: *Cuadernos de Filología Clásica*, n° 4, 1994.
- FERNANDEZ NIETO, Francisco Javier, *Los acuerdos bélicos en la antigua Grecia (época arcaica y clásica)*, Tomo I, Monografías de la Universidad de Santiago de Compostela, España, 1975.

- GARLAN, Yvon, «El militar», *La guerra en la Antigüedad*, Aldebarán, Madrid, 2003.
- GOBI, Hugo Javier, «Integração e liberdade: uma reflexão histórica», en: *Revista brasileira de política internacional*, Vol. 44, N° 1, 2001.
- GUZMÁN HERMIDA, Juan Manuel, «Introducción» en Isócrates, *A Filipo V*, Gredos, Barcelona, 2007.
- JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura clásica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010.
- LANNI, Adriaan, «The war in Ancient Greece», en: *Law and history review*, Vol. 26, N° 3, 2008.
- LARSEN, J. A., «Freedom and Its obstacles in Ancient Greece», en: *Classical Philology*, Vol. 57, N° 4, 1962.
- LAW, Helen H., «Atrocities in Greek warfare», en: *The classical journal*, Vol. 15, N° 3, 1919.
- LÓPEZ EIRE, A., «Introducción general», en: Demóstenes, *Discursos políticos*, Gredos, Barcelona, 2007.
- NESTLE, Wilhelm, *Historia del espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 2010.
- PAYÁ MARTÍNEZ, Isaác, «La pedagogía érico-política en el pensamiento isocrático», en: *Revista de Filosofía*, n° 30, 2003.
- PINA FRANCISCO, Paolo, «Mito, historia y propaganda política: la carta de Espeusipo a Filipo II de Macedonia», en: *Gerión*, n° 19, 2001.
- RODRÍGUEZ DELGADO, Juan Carlos, «Antropología de la guerra en la Grecia Antigua», disponible en <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/pdf/rodri.pdf>
- ROMILLY, Jacqueline de, *La ley en la Grecia clásica*, Biblos, Buenos Aires, 2004.
- SANCHO, Laura, «Las fronteras de la política. La vida política amenazada según Isócrates y Demóstenes», en: *Gerión*, Vol. 20, N° 1, 2002.
- SIGNES CORDONER, Juan, «Introducción general», Isócrates, *Discursos*, Gredos, Barcelona, 2007.
- VERNANT, Jean-Pierre, «La guerra de las ciudades», en: *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Siglo XXI, Madrid, 2003.

