

Pensamiento político griego para América Latina en el siglo XXI ¹

Mariano Nava Contreras, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela
marianonava@gmail.com

Insistir sobre la influencia de la Grecia antigua en la formación de la cultura americana parece ya un lugar común. Y esto lleva en sí los peligros que son propios de los lugares comunes, es decir, que se banalicen, se obvien y terminen ignorándose. Hoy contamos con prolijos y muy agudos trabajos que en cada país intentan rastrear las formas de apropiación y transformación de la antigua cultura griega, y aunque falta aún, y tal vez por cuanto tiempo más, el estudio global que aspire a una explicación general de este proceso complejo y disímil, nos percatamos sin mucha sorpresa de que se trata de desarrollos más o menos paralelos que responden, *mutatis mutandis*, a las mismas premisas históricas y que solo varían en función de las peculiaridades y circunstancias propias de una y otra región del Nuevo Mundo. Hoy sabemos que no tiene sentido concebir una historia de la tradición clásica en la Nueva España, en la Nueva Granada, en el Perú el Río de la Plata, o en cualquiera de las repúblicas que surgieron durante el siglo XIX, independientemente la una de la otra, como si se tratara de islas culturales, y estamos ya en condiciones de identificar-si bien de manera muy general, es cierto- las líneas matrices que a grandes rasgos definen la implantación de la cultura griega clásica en el Nuevo Mundo y su paulatino aclimatamiento a las diferentes latitudes americanas ².

Estas breves líneas no pretenden insistir en el proceso de implantación y desarrollo del pensamiento político griego en Latinoamérica, pues, como se ha dicho, importantes estudios nos han precedido. Antes bien, un poco en la orientación de los planteamientos hechos por Martha Nussbaum con respecto de la sociedad norteamericana, pretendemos rescatar, en una orientación prospectiva, aquellos conceptos y problemas abordados y

¹ Este trabajo forma parte del Grupo de Investigaciones *Alcyone*. "Grupo interdisciplinario de investigaciones sobre la literatura y el pensamiento antiguo" de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela (ZG-LiP-H01-11-06).

² Entendemos desde luego que lo dicho no puede ser en desmedro del innegable interés que tiene el estudio de los muchos y particulares casos y personajes que pueblan las letras y el pensamiento de América. Estos necesarios acercamientos enriquecerán indiscutiblemente el conocimiento que tenemos del proceso, pero difícilmente cambiarán con mucho el concepto que tenemos de él.

desarrollados por el pensamiento político griego que pudieran sernos de utilidad. Esto a través de la identificación de cuatro nudos temáticos que, consideramos, nos atañen de modo particular. Son ellos la concepción de la política, la educación para la democracia, la figura del tirano y el pensamiento utópico.

1. La concepción de la política

El llamado "giro socrático" comprendió también una nueva forma de concebir la política. El surgimiento de una nueva conciencia que ponía a los problemas humanos en el centro de la especulación racional, lo que algunos como J.-P. Vernant han llamado "el paso del mito al logos" ³, llevó a que se entendiera la política en el centro del nuevo humanismo racionalista. En efecto, no es sino a través de esta mirada racional que pueden entenderse los diálogos políticos de Platón, y los tratados acerca de la *polis* y la política que escribieron Aristóteles y otros pensadores. La *República* será, en efecto, un esfuerzo por insertar la antigua tradición utópica del sueño de la sociedad perfecta en un sistema racional y coherente. Después de Popper y sus demoledoras críticas a la *República* ⁴, es mucho lo que se ha escrito en favor o en contra de ella. Sin embargo, nadie podrá negarle el indiscutible mérito de haber sido el primer tratado de envergadura dedicado a pensar racionalmente la política.

Sin la *República* es simplemente inexplicable la cantidad de tratados y obras que, Aristóteles a la cabeza, se dedicaron a analizar, diagnosticando y pronosticando acerca de los fenómenos del poder y la vida al seno de la *polis*. A partir de ella prácticamente no hubo un filósofo, una escuela filosófica, que no dedicara por lo menos una obra al análisis de estos problemas ⁵. Puede decirse que, a partir de Platón, no hubo prácticamente filósofo que pudiera vencer la tentación de escribir algún tratado con el título de Περὶ πολιτείας, como puede observarse al revisar los catálogos de obras que

³ Cf. entre otros *Mito y sociedad en la Grecia antigua* (1974), *Mito y pensamiento en la Grecia antigua* (1973) y posteriormente *Entre mito y política* (1996).

⁴ POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Londres, 1945.

⁵ Incluso aquellos que niegan la participación en la *polis*, como Epicuro.

ofrece Diógenes Laercio, al punto de que podría hablarse perfectamente de la existencia de un subgénero filosófico. La *polis* entra en un proceso de virtualización, a través de la cual es ahora posible teorizarla, problematizarla prospectivamente, siempre encomendada a los omnímodos poderes de la razón ⁶. Al intelectual le tocará criticar y analizar la ciudad desde adentro pero en perspectiva, colocándose en una paradójica posición de incómoda ubicuidad. Esto es impensable antes de Sócrates y Platón.

Creemos que es esta la tradición de pensamiento que subyace bajo el proceso de fundación de las nuevas repúblicas americanas que se da en los siglos XVIII y XIX. Esta tradición racionalista llegará a Hispanoamérica de la mano de la Ilustración dieciochesca. La concepción de una política ilustrada y racional arribará, pues, al pensamiento hispanoamericano justo a tiempo para dotar del basamento teórico necesario a los movimientos independentistas ⁷. Hoy, doscientos y tantos años después, esta tradición puede rastrearse bajo el debate político de nuestros países, sumidos más o menos sinceramente en la búsqueda de una pretendida "modernidad" política e institucional.

2. La educación para la democracia.

Numerosos son los trabajos en los que se estudia el papel del legislador como educador en la política de los antiguos griegos. En realidad, el tema quedó suficientemente desarrollado por W. Jaeger en su clásico estudio, *Paideia*, de cuya primera edición acaban de cumplirse ochenta años ⁸. Si la construcción racional del Estado nace de la

⁶ Esta corriente racionalista es entendida por algunos como una especie de "Ilustración ateniense", cuyas perversiones fueron ya denunciadas en su momento por el mismo Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*. Críticas que modernamente han sido retomadas por autores como Foucault o Habermas, y posteriormente por M. HORKHEIMER y Th. ADORNO en su *Dialéctica de la Ilustración* (Frankfurt, 1969). Cf. NAVA, M., "Tragedia, ilustración y socratismo", en *Estudios sobre pensamiento antiguo*, Mérida, 2007.

⁷ Como puede fácilmente comprobarse al leer manifiestos como el "Discurso de Angostura" de Simón Bolívar, por solo citar un ejemplo.

⁸ *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. El primero de los libros de este estudio, en alemán, salió de las prensas de Walter de Gruyter (Leipzig-Berlin) el 01 de enero de 1933. Seis años después, en 1939, aparecería su traducción al inglés, hecha por Gilbert Highet, y cinco más tarde la versión española, de las prensas del Fondo de Cultura Económica (México, 1942) y firmada por Joaquín Xirau y Wenceslao Roces.

especulación acerca del problema de la justicia, la *polisideal* será justa por naturaleza, y su función primordial será la educación del ciudadano en estos valores. A estas alturas, el papel del legislador, el *nomothétês*, como educador de la ciudad queda incuestionable. Puede decirse que se trata de una de las tesis centrales de la *República* ⁹, pero también de toda la obra de Platón ¹⁰. De hecho, legislador es también, en el *Cratilo*, nada menos que aquél que otorga el significado a las palabras ¹¹.

Por supuesto que se trata de una consecuencia directa del humanismo socrático. Al afirmar, como hace Sócrates, que el único bien es el conocimiento y el único mal la ignorancia ¹², Sócrates, el educador por excelencia en palabras de Jaeger ¹³, sienta las bases para una *paideia* democrática. En época homérica una educación ciudadana era impensable. No hace falta una gran educación para ser súbdito, si bien los reyes son frecuentemente llamados por Homero *diotrephês*, "alumnos de Zeus" ¹⁴. La verdadera educación de la nobleza homérica es la *sophía* que proviene del rapsoda, el intérprete de las musas, el *sophós*. Esta concepción va a cambiar radicalmente con el advenimiento de la democracia. El ciudadano que convive en medio de las instituciones cívicas, el *polítês*, devendrá *paideumathês*, "instruido desde la infancia", concepto que será llevado al extremo por los estoicos, para quienes "solo el sabio es ciudadano" ¹⁵.

Hoy nadie parece dispuesto a poner en duda el papel protagónico del Estado como educador del individuo. En dos notables ensayos, Martha Nussbaum rescata lo más valioso de la pedagogía socrática para ponerla al servicio de la formación de ciudadanos propiamente aptos para la democracia. En *El cultivo de la humanidad* ¹⁶ estudia las raíces socráticas de la educación liberal, y propone un lugar para ella en el

Para una detallada información y bibliografía sobre la influencia de la *Paideia*, cf. FELDMAN, L., "Jaeger, Werner-Wilhelm", en BRIGGS, W. (Jr.) (Edited by), *Biographical dictionary of North American classicists*, Westport (CT), 1994, pp. 306-309.

⁹ PL. *Rep.* 427 a ss.

¹⁰ PL. *Leg.* 707 d ss.

¹¹ PL. *Crat.* 437 e.

¹² D.L. II 31.

¹³ JAEGER, *Paideia, op. cit.*, p. 403.

¹⁴ *Il.* II 196, 660, etc. *Od.* V 378; pero también en HES. *Th.* 82.

¹⁵ S.V.F. I 122 (D.L. VII 33): "De nuevo, en la *República*, [Zenón] demuestra que solo los sabios son ciudadanos, amigos, parientes y libres".

¹⁶ *Cultivating Humanity*, Harvard, 1997 (trad. española de Juana Pailaya, Santiago de Chile, 2001).

entorno problemático de la sociedad contemporánea. En *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades* ¹⁷ hace un alegato en favor de los valores humanísticos en la educación, y demuestra que, para la democracia, estos son tan importantes como la educación tecnocrática. Asimismo, el rescate del humanismo para una educación democrática es tarea que hoy luce impostergable para nuestros Estados latinoamericanos, actualmente tan concentrados en consolidar finalmente sus instituciones que parecen haber postergado la urgente y fundamental tarea de formar a sus ciudadanos.

3. La figura del tirano

Al parecer, la palabra *tyrannos* es de origen lidio. Hipias de Elis ¹⁸ dice que los primeros autores griegos que la emplearon fueron Arquíloco de Paros ¹⁹, Simónides de Amorgos ²⁰ y Alceo de Mitilene ²¹. No parece casual que los tres sean poetas líricos, pues es precisamente en el período en que florece esta poesía, entre los siglos VII y VI, cuando se impone también la mayoría de las tiranías griegas. Heródoto ²² emplea la palabra como equivalente del término *moúnarkhos*, literalmente, "el único que detenta el poder". Es verdad que en general, la voz tiene un matiz peyorativo. En el texto de Aristófanes el Gramático que antecede al *Edipo Túpavvos*, dice que es "después de Homero, cuando llaman «tiranos» a los reyes anteriores a la Guerra de Troya, después de que fue dado este nombre a los griegos en tiempos de Arquíloco". En todo caso, dice que "los tiranos anteriormente se llamaban príncipes, pues aquel nombre es más respetable". Para Claude Mossé, es a partir del siglo IV, y en un contexto bien diferente de aquel que vio nacer las primeras tiranías, que el tirano comienza a aparecer como un "demagogo", una

¹⁷ *Not for profit. Why democracy needs the humanities*, Princeton, 2010 (trad. española de María Victoria Rodil, Buenos Aires, 2010).

¹⁸ *Frag. hist. graec.* fr. 7.

¹⁹ fr. 25.

²⁰ fr. 7, v. 69.

²¹ fr. 73 A.

²² III 80.

especie de “jefe popular”²³. Ya en Platón, en el *Gorgias*, se afirma que los tiranos “condenan a muerte a quien desean, y arrebatan los bienes y expulsan de las ciudades a quienes les parece”²⁴. Platón sostendrá asimismo en la *República* que la tiranía nace de la democracia extrema²⁵, cuando “el pueblo suele escoger a un determinado individuo y ponerlo al frente de sí mismo, mantenerlo y hacer que medre en grandeza”²⁶. De modo que para los tiempos de Platón, una generación después de Sófocles, ya el término ha adquirido la acepción negativa con que lo hemos entendido hasta ahora. También Jenofonte escribió un diálogo²⁷ en el que el tirano Hierón y el poeta Simónides conversan sobre esta singular condición del que detenta el poder absoluto.

Sin embargo, todo esto está presente ya en la *Antígona* de Sófocles, cuando, en el célebre diálogo entre Creonte y Hemón, nuestro tragediógrafo tenga la oportunidad de estudiar detenidamente la psicología del tirano, que se debate entre el poder y la soledad, la soberbia y el temor²⁸. Esta tensión nace de un desequilibrio que opera como detonante de la situación trágica, lo que Leo Strauss identifica como una “patología” política²⁹. Si la posición del tirano en el contexto trágico está marcada por la desigualdad del poder, digamos entre Creonte y la joven Antígona, o Edipo y los ancianos tebanos, o Tiresias, o Yocasta, el concepto mismo de la tiranía es incomprensible sin la noción de

²³ MOSSE, C., *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris, 2004, p. 134.

²⁴ PLAT. *Gorg.* 466 c.

²⁵ PLAT. *Rep.* 562 a : “...por lo demás, parece evidente que [la tiranía] nace de la transformación de la democracia”.

²⁶ PLAT. *Rep.* 565 c. Igualmente, más adelante hará el bosquejo de la mecánica de este fenómeno: “¿Y así, cuando el jefe del pueblo, contando con una multitud totalmente dócil, no perdona la sangre de su raza, sino que acusando injustamente, como suele ocurrir, lleva a los hombres a los tribunales y se mancha, destruyendo sus vidas y gustando de la sangre de sus hermanos con su boca y lengua impuras, y destierra y mata, mientras hace al mismo tiempo insinuaciones sobre rebajas de deudas y repartos de tierras, no es fuerza y fatal destino para tal sujeto el perecer a manos de sus enemigos o hacerse tirano y convertirse de hombre en lobo?” PLAT. *Rep.* 565 e-566 a (traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galeano, Madrid, 1997).

²⁷ *Hierón, o acerca de la tiranía.*

²⁸ SOPH. *Ant.* 733-39. Sin embargo, no será Sófocles el único que haga estas apreciaciones. También Eurípides pondrá en boca de Ión la siguiente afirmación: “En cuanto a la tiranía, tan en vano elogiada, su rostro es agradable pero por dentro es dolorosa. ¿Cómo puede ser feliz y afortunado quien arrastra su existencia en el terror y la sospecha de que va a sufrir violencia? Prefiero vivir como ciudadano feliz antes que como tirano a quien complace tener a los cobardes como amigos y en cambio odia a los valientes por temor a la muerte?” EURIP. *Ión* 621-632 (traducción de José Luis Calvo Martínez, Madrid 1995).

²⁹ STRAUSS, L., *De la Tyrannie*, trad. française Hélène Kern, Paris, 1954, p. 130.

desequilibrio, esencialmente el desequilibrio social. Claude Mossé no deja de identificar estos dos elementos como esenciales para la tiranía: el desequilibrio social y su carácter popular. Para una tipología histórica, el tirano surge como resultado de los profundos desequilibrios sociales que sacuden la Grecia de los siglos VI y VII, circunstancia histórica que va a definir su carácter efímero y su transitoriedad ³⁰.

Como bien sabemos, tampoco la literatura latinoamericana escapa al interés que suscita el problema del poder y su concentración en manos de un solo hombre. Roa Bastos, Asturias, García Márquez, Carpentier o Vargas Llosa son solo algunos de los que han dedicado importantes obras a la figura del "dictador" latinoamericano. Tampoco han faltado quienes escriban enjundiosos trabajos acerca de esta figura como constructo narrativo ³¹. Todos ellos se basan en el personaje del "dictador" en tanto que ente ficcional, producto del imaginario colectivo. Sin embargo, seguimos echando en falta todavía los estudios que revelen los oscuros mecanismos por los que se recorre el camino en sentido inverso, activando los elementos del imaginario narrativo sobre los complejos resortes de la dinámica social, cómo es que la historia se nutre de la ficción a este lado del Atlántico, de qué manera surge la alquimia perversa que engendró y aún engendra no pocos monstruos en nuestro continente.

4. El pensamiento utópico

Mucho antes de que Tomás Moro acuñara su nombre en 1516, la utopía existía como uno de los principales motivos de la literatura y del pensamiento en la antigua Grecia. La descripción de lugares remotos, ideales y felices cuyos habitantes viven

³⁰ MOSSÉ, *op. cit.*, pp. 2 ss.: "El tirano se presenta a menudo como un jefe popular, hostil a la aristocracia, que contribuye a destruir no solamente el régimen político, sino también los cuadros sociales impuestos por esta aristocracia. Sin embargo, en su lugar, no construye nada. De ahí el carácter efímero de la tiranía, que siempre aparece como un fenómeno de transición, como un momento esencial aunque sin futuro, en la historia de las ciudades griegas".

³¹ Cf. entre otros, los trabajos de Julio CALVIÑO IGLESIAS, *La novela del dictador en Hispanoamérica* (Madrid, 1985); Conrado ZULOAGA, *Novelas del dictador, dictadores de novela* (Bogotá, 1979); Mónica MIGUEL FRANCO *La figura del tirano en la narrativa latinoamericana* (Panamá, 1997) o Carlos PACHECO, *Narrativa de la dictadura y crítica literaria* (Caracas, 1998).

solazantes y despreocupados será una constante, primero de la literatura y después de la filosofía. En la *Iliada*, cuando el cojo Hefesto elabore el nuevo escudo para que Aquiles vuelva a combate, Homero nos contará cómo el arma estaba decorada con fino arte de orfebre que mostraba dos ciudades, la una en paz y la otra en guerra, y se prodiga en las bondades de aquélla ³². Es sin embargo en el relato de viajes por excelencia, la *Odisea*, donde el imaginario homérico se explaya en descripciones de los más apartados rincones del ponto a donde va a parar, errante y vagabundo, el sufrido rey de Ítaca. Es así como tenemos noticias de la isla de Ogigia, donde mora la ninfa Calipso ³³, del País de los Feacios ³⁴, del de los cicones y el de los lotófagos ³⁵, o del de los «arrogantes» Cíclopes, que «no tienen ni asambleas que dan consejos ni leyes, sino que viven en las cumbres de los elevados montes» ³⁶.

Pero no será Homero el autor de la utopía arcaica más influyente. En un célebre fragmento de *Trabajos y días*, Hesíodo nos cuenta cómo al principio de los tiempos habitó la tierra una raza áurea de hombres felices. El mito de la Edad de Oro, reelaborado por Ovidio en sus *Metamorfosis* ³⁷, ejerció importante influencia en la conformación del imaginario utópico antiguo, y más acá, gracias a la popularidad y difusión que tuvo en el Renacimiento, en los Cronistas de Indias. Sin embargo, es a partir del humanismo socrático que el pensamiento utópico se vuelve problema central de la filosofía: la forma de construir racionalmente una sociedad justa y feliz. Según Aristóteles, en rigor los primeros utopistas fueron Hipódamo de Mileto y Faleas de Calcedón. El primero «ideó la división de las ciudades y proyectó el trazado de El Pireo» ³⁸ a partir de un modelo estrictamente racional. El segundo fue el primero en proponer que las propiedades de los ciudadanos fueran reguladas por el Estado, de modo que todas fueran iguales ³⁹.

³² *Il.* XVIII 478 ss.

³³ *Od.* V 54-74.

³⁴ *Od.* VI 149-205.

³⁵ *Od.* IX.

³⁶ *Od.* IX 105-141.

³⁷ *OV. Met.* 89-151.

³⁸ *ARIST. Pol.* 1267 b.

³⁹ *ARIST. Pol.* 1266 a.

No obstante, la obra que va a marcar el nacimiento del pensamiento utópico será, sin duda, la *República* de Platón. Así, ideas como la de la austeridad de los ciudadanos, la organización del espacio físico según un determinado modelo o la división de la sociedad como factor de equilibrio del poder, a más de heredadas, fueron aquí maduradas y desarrolladas, para pasar a componer el canon de la reflexión utópica ⁴⁰. Puede decirse que con Platón se verifica el tránsito de Utopía desde las regiones de lo fantástico y lo literario hacia las más escabrosas de la reflexión racional y lo político, estableciendo desde entonces una peligrosa relación con la realidad⁴¹.

Hoy, parece evidente el peso que ha ejercido la tradición utópica en la construcción de América ya desde la conquista, en tanto que espacio virgen para la edificación de nuevas realidades políticas, al punto que Carlos Fuentes, en su *Espejo enterrado*, afirma que "hemos persistido en la esperanza utópica porque fuimos fundados por la utopía" ⁴². Sin embargo, falta todavía el estudio que pulsea fondo el influjo del imaginario utópico sobre nuestras formas culturales, y especialmente la tradición de esta tópica del no-lugar sobre nuestro discurso político, espejismo que nos ha llevado a ser, a veces y casi siempre sin querer, laboratorio de ideas, sueños y pesadillas ajenas.

* * *

Si algo puede ser llamado clásico, lo sabemos, es por su capacidad de mantenerse siempre vigente y ejemplar. Y si hay una razón por la que la memoria de la antigua *polis* se mantiene intacta, no es precisamente por la perdurabilidad de sus ruinas, sino por el

⁴⁰ Como es de imaginar, la bibliografía acerca de la *República* de Platón es, prácticamente, inabarcable. Sin embargo, hasta el momento, no es posible hallar una lectura y análisis más completos que los que ofrece Julia Annas en su clásico trabajo *An introduction to Plato's «Republic»*, New York-Oxford 1981.

⁴¹ Sin embargo, como en casi todos los grandes temas de Platón, sus ideas sobre Utopía no se agotan en un solo diálogo, sino que se esparcen en uno y otro rincón de su obra. Así encontramos en el *Timeo* noticias del país de los atlantes, «una isla que era mayor que Libia y Asia juntas» (*Tim.* 23 e-25 d), si bien tendremos que buscar en el *Critias* la célebre descripción de la ciudad de los atlantes que tanto excitará la imaginación de los navegantes españoles (*Crit.* 113 b-115). Un último relato utópico será desarrollado en un diálogo ulterior, *Las leyes*, donde el filósofo desarrolle uno a uno todos los elementos canónicos de la utopía arcaica (*Leg.* 679 a-681 d), revisándolos cara incluso a muchas de las posiciones que había sostenido antes en la *República*.

⁴² FUENTES, C., *El espejo enterrado*, Madrid, 1997.

desarrollo de un *logos* crítico en torno al hecho político que siguió enriqueciéndose con los años. La pertinencia de estas ideas en nuestro aquí y ahora es prueba de ello. El estudio de otras ideas de antigua raigambre helénica y vigencia incuestionable, como los conceptos de soberanía y ciudadanía, *eunomía* y gobernanza, autarquía y globalización o cosmopolitismo por ejemplo, confirmarán también lo que estamos diciendo.

Nava – Pensamiento político – Notas

¹ Este trabajo forma parte del Grupo de Investigaciones *Alcyone*. "Grupo interdisciplinario de investigaciones sobre la literatura y el pensamiento antiguo" de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela (ZG-LiP-HO1-11-06).

¹ Entendemos desde luego que lo dicho no puede ser en desmedro del innegable interés que tiene el estudio de los muchos y particulares casos y personajes que pueblan las letras y el pensamiento de América. Estos necesarios acercamientos enriquecerán indiscutiblemente el conocimiento que tenemos del proceso, pero difícilmente cambiarán con mucho el concepto que tenemos de él.

¹ Cf. entre otros *Mito y sociedad en la Grecia antigua* (1974), *Mito y pensamiento en la Grecia antigua* (1973) y posteriormente *Entre mito y política* (1996).

¹ POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Londres, 1945.

¹ Incluso aquellos que niegan la participación en la *polis*, como Epicuro.

¹ Esta corriente racionalista es entendida por algunos como una especie de "Ilustración ateniense", cuyas perversiones fueron ya denunciadas en su momento por el mismo Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*. Críticas que modernamente han sido retomadas por autores como Foucault o Habermas, y posteriormente por M. HORKHEIMER y Th. ADORNO en su *Dialéctica de la Ilustración* (Frankfurt, 1969). Cf. NAVA, M., "Tragedia, ilustración y socratismo", en *Estudios sobre pensamiento antiguo*, Mérida, 2007.

¹ Como puede fácilmente comprobarse al leer manifiestos como el "Discurso de Angostura" de Simón Bolívar, por solo citar un ejemplo.

¹ *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. El primero de los libros de este estudio, en alemán, salió de las prensas de Walter de Gruyter (Leipzig-Berlin) el 01 de enero de 1933. Seis años después, en 1939, aparecería su traducción al inglés, hecha por Gilbert Highet, y cinco más tarde la versión española, de las prensas del Fondo de Cultura Económica (México, 1942) y firmada por Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. Para una detallada información y bibliografía sobre la influencia de la *Paideia*, cf. FELDMAN, L., "Jaeger, Werner-Wilhelm", en BRIGGS, W. (Jr.) (Edited by), *Biographical dictionary of North American classicists*, Westport (CT), 1994, pp. 306-309.

¹ PL. *Rep.* 427 a ss.

¹ PL. *Leg.* 707 d ss.

¹ PL. *Crat.* 437 e.

¹ D.L. II 31.

¹ JAEGER, *Paideia, op. cit.*, p. 403.

¹ *Il.* II 196, 660, etc. *Od.* V 378; pero también en HES. *Th.* 82.

¹ *S.V.F.* I 122 (D.L. VII 33): "De nuevo, en la *República*, [Zenón] demuestra que solo los sabios son ciudadanos, amigos, parientes y libres".

¹ *Cultivating Humanity*, Harvard, 1997 (trad. española de Juana Pailaya, Santiago de Chile, 2001).

¹ *Not for profit. Why democracy needs the humanities*, Princeton, 2010 (trad. española de María Victoria Rodil, Buenos Aires, 2010).

¹ *Frag. hist. graec.* fr. 7.

¹ fr. 25.

¹ fr. 7, v. 69.

¹ fr. 73 A.

¹ III 80.

¹ MOSSE, C., *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris, 2004, p. 134.

¹ PLAT. *Gorg.* 466 c.

¹ PLAT. *Rep.* 562 a: "...por lo demás, parece evidente que [la tiranía] nace de la transformación de la democracia".

¹ PLAT. *Rep.* 565 c. Igualmente, más adelante hará el bosquejo de la mecánica de este fenómeno: "¿Y así, cuando el jefe del pueblo, contando con una multitud totalmente dócil, no perdona la sangre de su raza, sino que acusando injustamente, como suele ocurrir, lleva a los hombres a los tribunales y se mancha, destruyendo sus vidas y gustando de la sangre de sus hermanos con su boca y lengua impuras, y destierra y mata, mientras hace al mismo tiempo insinuaciones sobre rebajas de deudas y repartos de tierras, no es fuerza y fatal destino para tal sujeto el perecer a manos de sus enemigos o hacerse tirano y convertirse de hombre en lobo?" PLAT. *Rep.* 565 e-566 a (traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galeano, Madrid, 1997).

¹ *Hierón, o acerca de la tiranía.*

¹ SOPH. *Ant.* 733-39. Sin embargo, no será Sófocles el único que haga estas apreciaciones. También Eurípides pondrá en boca de Ión la siguiente afirmación: "En cuanto a la tiranía, tan en vano elogiada, su rostro es agradable pero por dentro es dolorosa. ¿Cómo puede ser feliz y afortunado quien arrastra su existencia en el terror y la sospecha de que va a sufrir violencia? Prefiero vivir como ciudadano feliz antes que como tirano a quien complace tener a los cobardes como amigos y en cambio odia a los valientes por temor a la muerte?" EURIP. *Ión* 621-632 (traducción de José Luís Calvo Martínez, Madrid 1995).

¹ STRAUSS, L., *De la Tyrannie*, trad. française Hélène Kern, Paris, 1954, p. 130.

¹ MOSSÉ, *op. cit.*, pp. 2 ss.: "El tirano se presenta a menudo como un jefe popular, hostil a la aristocracia, que contribuye a destruir no solamente el régimen político, sino también los cuadros sociales impuestos por esta aristocracia. Sin embargo, en su lugar, no construye nada. De ahí el carácter efímero de la tiranía, que siempre aparece como un fenómeno de transición, como un momento esencial aunque sin futuro, en la historia de las ciudades griegas".

¹ Cf. entre otros, los trabajos de Julio CALVIÑO IGLESIAS, *La novela del dictador en Hispanoamérica* (Madrid, 1985); Conrado ZULOAGA, *Novelas del dictador, dictadores de novela* (Bogotá, 1979); Mónica MIGUEL FRANCO *La figura del tirano en la narrativa latinoamericana* (Panamá, 1997) o Carlos PACHECO, *Narrativa de la dictadura y crítica literaria* (Caracas, 1998).

¹ *Il.* XVIII 478 ss.

¹ *Od.* V 54-74.

¹ *Od.* VI 149-205.

¹ *Od.* IX.

¹ *Od.* IX 105-141.

¹ *Ov. Met.* 89-151.

¹ ARIST. *Pol.* 1267 b.

¹ ARIST. *Pol.* 1266 a.

¹ Como es de imaginar, la bibliografía acerca de la *República* de Platón es, prácticamente, inabarcable. Sin embargo, hasta el momento, no es posible hallar una lectura y análisis más completos que los que ofrece Julia Annas en su clásico trabajo *An introduction to Plato's «Republic»*, New York-Oxford 1981.

¹ Sin embargo, como en casi todos los grandes temas de Platón, sus ideas sobre Utopía no se agotan en un solo diálogo, sino que se esparcen en uno y otro rincón de su obra. Así encontramos en el *Timeo* noticias del país de los atlantes, «una isla que era mayor que Libia y Asia juntas» (*Tim.* 23 e-25 d), si bien tendremos que buscar en el *Critias* la célebre descripción de la ciudad de los atlantes que tanto excitará la imaginación de los navegantes españoles (*Crit.* 113 b-115). Un último relato utópico será desarrollado en un diálogo ulterior, *Las leyes*, donde el filósofo desarrolle uno a uno todos los elementos canónicos de la utopía arcaica (*Leg.* 679 a-681 d), revisándolos cara incluso a muchas de las posiciones que había sostenido antes en la *República*.

¹ FUENTES, C., *El espejo enterrado*, Madrid, 1997.

