

¿POR QUÉ SURGEN LOS TIRANOS? DEMOCRACIA Y TIRANÍA EN EL SIGLO V A.C.

*José Molina Ayala**

RESUMEN: Mediante el recurso a pasajes de textos antiguos, se hace un repaso de los factores que dieron origen a la democracia en la Grecia del siglo V; muestra cómo no siempre se caracterizó a la tiranía como gobierno despótico o cruel, sino que incluso las tiranías fueron un factor para el surgimiento de la democracia; finalmente, se comentan algunos pasajes del llamado “Anónimo de Jámblico”, un texto poco estudiado, en el que un sofista del siglo V a. C. menciona política, economía y educación como factores estrechamente vinculados en el éxito o fracaso de los regímenes políticos.



WHY DO TYRANTS ARISE? DEMOCRACY AND TYRANNY IN THE 5TH CENTURY BC

ABSTRACT: Referring to passages from ancient texts, the article reviews the factors that gave rise to democracy in fifth-century Greece. It shows how tyranny was not always characterized as a despotic or cruel government, but that even tyrannies were a factor for the emergence of democracy. Finally, it comments on some passages of the “Anonymous Iamblichus,” an under-examined text, in which a sophist of the 5th century BC mentions politics, economics and education as closely-linked factors in the success or failure of political regimes.

PALABRAS CLAVE: democracia, tiranía sofística, filosofía, Jámblico.

KEY WORDS: democracy, sophistic tyranny, philosophy, Iamblichus.

*Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

RECEPCIÓN: 28 de junio de 2017.
APROBACIÓN: 8 de noviembre de 2017.

¿POR QUÉ SURGEN LOS TIRANOS? DEMOCRACIA Y TIRANÍA EN EL SIGLO V A.C.

Me ocuparé aquí, aunque sea muy brevemente, a manera de bosquejo impresionista, con unas cuantas pinceladas, del tema de la tiranía y de la democracia en el siglo V a.C., porque es un asunto muy importante para todos nosotros, también en el siglo XXI, como haré ver.

Octavio Paz escribió en *Itinerario*, que es una especie de balance de su vida y de sus ideas políticas publicado en 1993: “Entre los temas que se nos presentan, apenas reflexionamos un poco sobre la situación de este fin de siglo, hay uno que merecería un largo ensayo: las diferencias entre las democracias modernas y las antiguas”.¹

No es mi intención hacer en este momento ese ensayo, pero lo que dice Octavio Paz puede servir de escenario, al menos en la mente, para hacer esa comparación entre lo que tenemos ante nuestros ojos, en el panorama social, político y económico del México de hoy, y lo que se vaya poniendo a consideración sobre los antiguos griegos. Este análisis aportará beneficios y no es de poco interés, sino de mucha importancia.

Una pregunta que siempre vale la pena hacerse es por qué surgió la democracia en Grecia y por qué en ese momento. Siempre debe volverse al comienzo, al principio, al *arjé* de aquello que se investiga. La democracia, como sabemos, no surgió en Sumeria, ni entre los caldeos, ni entre los babilonios y sus colgantes jardines. No surgió en Egipto,

¹ México, Fondo de Cultura Económica, p. 129.

que conoció grandes imperios y levantó las pirámides que todavía nos maravillan, ni tampoco en China ni en Persia. No surgió en la tierra de Canaán entre los israelitas, que querían tener un rey como los demás pueblos y que quizá perdieron así la ocasión, siendo gobernados directamente por Dios, de tener estructuras de gobierno diferentes de las de sus vecinos los filisteos, cuyo nombre, dicen los que saben, tiene que ver, al menos etimológicamente, con los ahora llamados “palestinos”.

No se trataba de que no hubiera habido deseos e intentos en todas esas culturas por establecer otras formas de gobierno. Solo para poner un ejemplo, tomemos lo que cuenta la Biblia, en el capítulo 16 de Números. Ahí hay un episodio interesante que debe tenerse en cuenta cuando se habla de gobierno en otros ámbitos distintos de los griegos. Se trata de la llamada rebelión de Coré contra Moisés. Tres individuos, Coré, Datán y Abirón, dice el texto, “se enorgullecieron y se alzaron contra Moisés junto con doscientos cincuenta israelitas, príncipes de la comunidad, distinguidos en la asamblea, personajes famosos”. O sea, no eran simple turba, sino, al contrario, personajes importantes; es decir, es un intento que hubiera podido considerarse, si no democrático, al menos oligárquico. El texto continúa: “Se amotinaron contra Moisés y Aarón y les dijeron: ‘Esto ya pasa de la raya. Toda la comunidad entera, todos están consagrados y Yahvé está en medio de ellos. ¿Por qué, pues, os encumbráis por encima de la asamblea de Yahvé?’”. Estas palabras tienen un tono que podría ser considerado propio de los argumentos que suelen esgrimir las democracias. Lo importante es darse cuenta de que este rebelde alega que, puesto que todos están consagrados, no debería haber unas personas por encima de otras. El episodio termina en que Dios, que está de parte de Moisés (que es un gobernante virtuoso, honrado y humilde) castiga a los rebeldes haciendo que se los trague la tierra. Ya antes, en el capítulo 12 de Números, Dios había castigado con la lepra a María, la hermana de Moisés, porque lo criticó por haberse casado con una mujer cusita. María, hablando con Aarón, su otro hermano, conspiraba contra Moisés: “¿Es que Yahvé solo ha hablado por medio de Moisés? ¿No ha hablado también por medio de nosotros?” Tanto María como Coré y sus secuaces alegaban que tenían los mismos derechos y la misma autoridad, solo que sus pretensiones no tuvieron buen fin.

En Grecia no pasó lo mismo, porque los griegos descubrieron o inventaron la democracia, pero sus inicios fueron muy semejantes. Todos recordamos, en el libro segundo de la *Iliada*, que Odiseo golpea con su bastón a Tersites, a quien Homero pinta, significativamente, como feo, zambo y cojo, hombros estrechos, jorobado, cabeza puntiaguda y de cabellera extraña. Tersites, con más y mejores razones que Coré, se queja de Agamenón:

Atrida, ¿qué reproche / de nuevo nos diriges?, ¿qué te falta? / Rebosantes de bronce están tus tiendas / y en tus tiendas están muchas mujeres / escogidas que a ti antes que nadie / te vamos obsequiando / cuando quiera que una mujer tomamos. / ¿Acaso todavía necesitas / incluso el oro que de Ilion te traiga / alguien de los troyanos / domadores de potros / en rescate de un hijo a quien yo mismo / u otro aqueo, atado te traigamos? ¿O una mujer joven para unirse / con ella en el amor y tú a tus anchas / a solas y apartado retenerla? / No es decente, en verdad, que siendo jefe, / en desgracias embarques a los hijos / de los aqueos, ¡ah, blandengues, viles / despreciables, aqueas, ya no aqueos! / A casa, por lo menos, regresemos / con nuestras naves y dejemos a este / aquí en Troya a digerir derechos, para que vea si incluso nosotros / de algo le valemos o de nada. / Él, que incluso ahora / a Aquiles deshonró, varón que él en gran medida, / pues tomóse su parte del botín, / y hasta ahora le viene reteniendo / después de haberla arrebatado él mismo.²

Tersites reclama, quiere emanciparse junto con otros, pero Odiseo con su cetro le hace un chichón en la cabeza, lo golpea y lo humilla hasta que una lágrima de dolor y de rabia se le escapa.

Hasta aquí, nada de qué sorprenderse, pues era el panorama normal entre las monarquías de la Antigüedad, ahí y en otras latitudes. Cuando el profeta Samuel quiso disuadir a los israelitas de buscar una monarquía, les dijo:

Este es el fuero del rey que va a reinar sobre vosotros. Tomará vuestros hijos y los destinará a sus carros y a sus caballos, y tendrán que correr delante de su carro. Los nombrará jefes de mil y jefes de cincuenta; les

² Homero, *Iliada*, II, 225- 240, trad. de Antonio López Eire.

hará labrar sus campos, segar su cosecha, fabricar sus armas de guerra y los arreos de sus carros. Tomará vuestras hijas para perfumistas, cocineras y panaderas. Tomará vuestros campos, vuestras viñas y vuestros mejores olivares y se los dará a sus servidores. Tomará el diezmo de vuestros cultivos y vuestras viñas para dárselo a sus eunucos y a sus servidores. Tomará vuestros criados y criadas, y vuestros jóvenes y asnos, y los hará trabajar para él. Sacará el diezmo de vuestros rebaños y vosotros mismos seréis sus criados. Ese día os lamentaréis del rey que os habéis elegido, pero entonces Yahvé no os responderá. [1 Sa 8, 11-18]

Es difícil tener certeza, pero cronológicamente no difieren mucho el tiempo que describe la obra homérica y el momento en que Canaán todavía no había sido ocupado por Israel, en las palabras del profeta Samuel, de modo que se puede considerar que esa descripción del poder monárquico corresponde a grandes rasgos a la realidad de ese momento, más o menos alrededor del año 1200 a. C.

Pasaron algunos años, no se sabe exactamente cuántos, para que en Grecia apareciera algo nuevo. El mismo Homero, en la *Odisea*, deja vislumbrar los gérmenes de la futura democracia. En el capítulo IX describe a los monstruosos cíclopes como salvajes, insolentes, injustos, agrestes, incivilizados; no ejercen la agricultura ni han domesticado el fuego; no comen pan ni conocen el vino. Pero, dice Homero: “Ellos no tienen ágoras para el consejo, ni leyes, / mas de los altos montes las cumbres estos habitan / en cóncavas grutas, y cada uno prescribe sus leyes / para hijos y esposas, y no se ocupan el uno del otro”.³ *Los hermanos de Polifemo* es el título de una obra que tiene mi hijo en mente. Ojalá efectivamente la escriba. Podría ser una crónica de la sociedad contemporánea: personas aisladas, individualistas extremos, que viven en multifamiliares e ignoran quién es el vecino de su propio piso o pasillo. Hombres impíos y soberbios que no respetan los derechos de hospitalidad, que rechazan a los inmigrantes, que devoran a los hombres; tan ensimismados que solo se preocupan de su familia, con un punto de vista superficial, sin la profundidad de la mirada estereoscópica, hijos

³ Homero, *Odisea*, IX, 112-115, trad. de Pedro C. Tapia Zúñiga.

de Posidón que sacude la tierra... pero, insisto, algo monstruoso para quien escuchaba a Homero es ver que existen unos seres que ignoran las asambleas deliberativas, las “ágoras para el consejo”, espacio que se verá dotado de cada vez más importancia política en distintas ciudades griegas.

Hay varios factores en el nacimiento de las democracias griegas. Uno importante es la geografía, el aislamiento que las montañas o el mar imponían a los asentamientos humanos; otro era de carácter étnico y, por ende, lingüístico. Aunque en sí, los pueblos compartían rasgos comunes, como la religión, estaban sensiblemente divididos por procedencias étnicas distintas, y así se habla de dorios, eolios, jonios, arca-diochipriotas. No me ocuparé de eso específicamente, pero la realidad helénica hizo emerger las *polis*, no solo entendidas como el territorio o su población, sino como entidades políticas en cierta medida autónomas. Hacia el siglo VI a. C., por lo que se sabe, hubo un fuerte incremento de la actividad comercial, y con ello un incremento en el flujo de capitales. El crecimiento demográfico dio origen a un fuerte movimiento migratorio y de fundación de colonias; se volvieron relevantes el descubrimiento y la explotación de minas, sobre todo en Tracia, y el comercio y la relación con las poblaciones establecidas en Sardes, y Lidia, en la actual Turquía, se volvieron cada vez más influyentes. En Jonia apareció el “milagro” de la filosofía. Los conflictos bélicos también se multiplicaron, y hay quienes invocan el nacimiento de nuevas tecnologías en el armamento y novedosas estrategias de combate, tal como la falange, para avanzar en la explicación de la democracia. Otro factor determinante, sobre todo después de las guerras médicas, fue, en el caso de Atenas, la decisión de sacar partido al mar. La determinación de engrandecer la flota, imponerse a los adversarios y a los aliados por la hegemonía marítima determinó en gran parte que más que otras ciudades, la democracia se impusiera en Atenas con una pujanza cuya fama reverbera en las democracias posteriores, aunque haya sucumbido primero ante Esparta en la guerra del Peloponeso, después ante el Imperio Macedónico y finalmente ante Roma. Es imposible abordar aquí mismo todos estos factores, en especial sin riesgo de ir contra la brevedad.

JOSÉ MOLINA AYALA

Voy a vuelapluma, por si quiero llegar a la tiranía. Aparece en el horizonte la obra del primer poeta lírico que tiene, digamos, entidad e identidad histórica: Arquíloco de Paros, que vivió a mediados del siglo VII. Arquíloco tiene este poemita, o más bien, este fragmento, que dice:

No me importan los asuntos de Giges rico en oro,
ni me apesó todavía la envidia, ni miro con celos
obras de dioses, ni busco la gran tiranía:
está muy lejos de mis ojos. [fr. 19; traducción mía]

82 | Giges, como se sabe gracias a Heródoto (Historias, I, 8-15), siendo jefe de lanceros, tomó el poder de Lidia tras matar al rey Candaules. El rey le había presumido a Giges que su esposa era extraordinariamente bella, lo que nos enseña que la belleza que uno disfruta, rara vez puede disfrutarse en silencio. El rey insiste en que Giges debe ser testigo de esa belleza y, para ello, lo esconde en la alcoba para que Giges lo vea hacer el amor con su esposa y tener así un testigo de tanta belleza. A regañadientes, Giges obedece, pero la esposa se da cuenta de que están siendo espiados y más tarde le dice a Giges que tiene dos opciones, o ser condenado a muerte por haberla visto desnuda o matar a Candaules y convertirse en rey. En Platón aparece la misma historia, pero Giges tiene entonces un anillo que lo vuelve invisible; una historia de alcoba se vuelve, gracias a Platón, en una reflexión ética, sobre si evitamos el mal solo porque somos vistos. El fragmento de Arquíloco es una sátira; las palabras están en boca de un constructor, un albañil, que quiere hablar épicamente y dice que no anhela la riqueza, pero lo repite tantas veces, que hace pensar que, por el contrario, en realidad sí quisiera “la gran tiranía”. La tiranía designa, pues, el poder del Estado depositado en una sola persona, que ha tomado el poder quitando a otra; pero, atención, aquí todavía no tiene necesariamente una connotación negativa. En otro fragmento, el mismo Arquíloco se dirige a una mujer para que domine y gobierne la ciudad que conquistó:

Mujer, dicho malo de los hombres
no temas en absoluto; en la sosegada noche
me preocupará: ten propicio ánimo.

¿Para este infortunio parezco haber venido?
 Acaso te parecía un hombre cobarde
 y no este cual soy yo, ni de esos de los que vengo.
 Sé querer al que quiere
 y odiar al que odia y también al malvado...
 Hormiga. Esta forma de hablar tiene la verdad.
 A esta ciudad... te vuelves.
 Alguna vez estos hombres la expoliaron, pero tú
 la tomaste ahora a punta de lanza
 y conseguiste gran fama;
domínala y mantén la tiranía;
 serás, por cierto, para muchos de los hombres,
 envidiable. [fr. 23; traducción mía]

Fue al principio para mí una sorpresa saber que *Edipo Rey*, tragedia de Sófocles, en griego se llamaba *Oedipos Tyrannos*. En realidad, sobre todo al principio de la obra, es evidente que Edipo, que había librado a Tebas del azote de la Esfinge, era tenido como un benefactor. Pero, ¿por qué en español la obra no se llamaba *Edipo Tirano*, y se conocía como *Edipo Rey*? Se trata de una deformación, quizá ya insuperable, que la tiranía adquirió después, confirmada sobre todo por Platón y Aristóteles, como término peyorativo de un gobierno autárquico, arbitrario, violento, cruel. Platón trata el tema en el libro IX de la *República*, aunque más bien se ocupa del hombre de alma tiránica, el hombre cuya parte inferior del alma, la que corresponde a los deseos concupiscibles, aquella en que se aloja el deseo, la *epithymía*, la parte que busca saciar las necesidades corporales del alimento, la bebida y los sexuales, se pone por encima de la parte del alma que busca el honor, o peor todavía, se pone por encima de la parte más noble del alma, la parte racional. Ese hombre, sometido él mismo a esclavitud, busca esclavizar a hombres y a dioses a sus deseos. Peor si ese hombre consigue estar en un puesto de poder. Aristóteles, en el libro V de la *Política*, se ocupa de explicar cómo se dan los cambios entre los distintos regímenes de gobierno, de la oligarquía a la democracia, de esta a la oligarquía, de la democracia y de la oligarquía a la tiranía, y muchos otros. Se comprenderá que no es posible ocuparse pormenorizadamente de todos estos textos.

Que la asunción de que la tiranía es necesariamente mala representa una deformación es claro, por ejemplo, en Heródoto. A partir del capítulo octogésimo hasta el octogésimo segundo del libro III, tras atacar a los magos que gobernaban en Persia, se examina qué forma de gobierno deberían adoptar los persas, y un tal Otanes encomia el gobierno de los muchos, es decir, de la democracia, por encima de la monarquía y de la oligarquía; un Megabyzo exhorta a entregarse a la oligarquía, mientras que el mismo Darío explica por qué es mejor la monarquía, y casi obviamente es esta última la que gana el favor de Darío y el de los otros seis que participaron en la matanza de los magos. Otanes, el defensor de la democracia, pierde en la votación y renuncia a participar en el gobierno, pero obtiene como favor no ser sometido al gobierno de ningún otro.

En su discurso, Otanes sostuvo que la experiencia que se tiene de la monarquía no es buena ni agradable; ahí está el ejemplo de Cambises. En quien detenta una monarquía, en quien que actúa según voluntad, sin rendir cuentas, aunque sea el mejor de los hombres, se origina *hybris*, insolencia, soberbia, obcecación, a causa de los bienes presentes, de los recursos a los que tiene acceso, y brota en él *phthonos*, envidia, mezquindad y odio, y por la *hybris* y por el *phthonos*, tiene todo tipo de maldad. Dice Heródoto en boca de Otanes: “Aunque era preciso que al menos un hombre tirano fuera generoso [en griego, *aphthonos*, es decir, “sin envidia”], dado que tiene todos los bienes; pero se ha vuelto lo contrario de esto para los ciudadanos, pues es mezquino con los óptimos que son superiores y que están vivos, y goza con los pésimos de los ciudadanos, y es óptimo para aceptar las calumnias” (traducción mía). Es decir, lo llama “tirano” no por su actuar, sino por tener recursos. Efectivamente, la versión corriente de la tiranía es aquella que la considera un fenómeno que generan personajes que han reunido recursos, que quieren participar del poder y que han desplazado a gobernantes anteriores que basaban su autoridad en el linaje, en la nobleza, en prerrogativas de sangre, en su abolengo. A estos nobles pertenece por ejemplo el poeta Tirteo, que sufre la ocupación del poder por gente zafia y aconseja a su hermano Cirno con unas palabras que bien podría pronunciar un

partidario de Maximiliano, al ver que Juárez es el que gobierna, o un priista cuando Cuauhtémoc Cárdenas ganó las elecciones para el gobierno del Distrito Federal, por no hacer comparaciones de actualidad, fácilmente imaginables en México. Dice Tirteo:

Cirno, esta ciudad todavía es ciudad, pero sus habitantes son otros; estos, que antes no veneraron ni la justicia ni las leyes, que más bien gastaban zaleas de cabras alrededor de sus caderas y que, como ciervos, pastaban afuera, lejos de esta ciudad; ¡estos, ahora son nobles, hijo de Polipao! ¡Y los nobles de antes, ahora son malos! ¿Quién podría aguantar eso, si lo ve? Unos a otros se engañan, mientras unos se ríen de otros; ni saben las razones de los males ni las de los bienes. A ninguno de estos villanos, por causa de ningún beneficio, hagas tu amigo de corazón, sino aparenta, de dientes para fuera, ser amigo de todos, y con ninguno compartas ni lo útil ni cualquier otro afán, pues conocerás los pensamientos de hombres desgraciados; verás cómo ellos, en sus obras, no tienen ninguna lealtad, sino aman enredos y dolos y fraudes, y tanto, que ya ni siquiera son hombres.⁴

Se supone que la tiranía (entendida como el cambio del poder de una oligarquía o una monarquía en otra monarquía, de un hombre opulento o con el favor popular) fue un factor importante para el nacimiento de la democracia, pues los tiranos solían dar incentivos a la población que los había encumbrado en el poder. Así, la petrificación del significado del término “tiranía” como gobierno autárquico, déspota, cruel, de excesos, obedeció más bien a la necesidad de establecer términos técnicos para hablar de las instituciones políticas y sus deformaciones. Pero no sabemos con precisión cuándo ocurrió el paso definitivo. Leo Strauss, en su célebre libro *Sobre la tiranía*, que comenta el libro de Jenofonte llamado *Hierón*, advierte que, en la segunda parte de esa obra, Jenofonte se refiere al que gobierna ya no como “tirano”, sino con un término que busca ser más neutro y no tan cargado de ambiguas y contradictorias connotaciones anímicas; lo denomina “arconte”, es decir, simplemente “gobernante”. Jenofonte se dedicó en la *Ciropedia* a exaltar la figura de Ciro como rey, que igualmente había tenido rasgos despó-

⁴Teognis, Libro 1, vv. 53-68; traducción mía.

ticos. En el *Hierón* presentó un “espejo de príncipes”, como se denominó a ese género de obras, con las que se pretende aconsejar al soberano, tal como Séneca hizo en el *De clementia*, para ilustración de Nerón. Jenofonte describe una conversación que Hierón, el tirano de Siracusa, tiene con el poeta Simónides, los consejos que este le da para gobernar y ser amado por sus súbditos. El hecho es que todavía en la mente de Jenofonte, contemporáneo de Platón, un rey podía ser cruel, y un tirano podía ser benévolo, tal como Octavio Paz podía hablar del Estado como un “ogro filantrópico”. Hubo tiranos que gobernaron bien y que gozaban del favor del pueblo, que promovieron las artes, que llamaban a su corte a los poetas, a los filósofos. Supuestamente, a Pisístrato, tirano de Atenas, le debemos la edición de la *Iliada* y la *Odisea*.

Me referí antes a la rebelión que encabezó Coré contra Moisés y cuyo argumento también había esgrimido la hermana de este. No solo Moisés, también nosotros, decían los rebeldes, hemos hablado de parte de Dios, todos hemos sido consagrados. En la comunidad no debería haber nadie por encima de nadie.

Algo semejante, aunque no terminó en tragedia, sostenía Protágoras en la Grecia del siglo V a. C. Según Platón, Protágoras, en el diálogo homónimo, defiende que Zeus había dado a todos los hombres el arte de la política, y esa era precisamente la justificación mítica de la democracia. Todos podemos determinar juntos cómo goberarnos. Para el historiador, el panorama de Grecia durante los siglos VI y V a. C. aparece como un laboratorio político en el que muchas maneras de gobernar, no solo las democráticas, se ponen a prueba con mayor o menor éxito. Pero en Atenas, no en toda Grecia, como bien se sabe, la democracia fue tan poderosa que en la guerra del Peloponeso, en la que Atenas sucumbió ante Esparta, la democracia se restituyó a pesar de que los vencedores habían impuesto un gobierno de treinta tiranos, uno de ellos, Critias, tío de Platón. Aquí cabe recordar que, sorprendentemente, casi todos los testimonios que se conservan de la democracia (de Platón, Jenofonte, Tucídides, Aristóteles) proceden de sus críticos. Los testimonios favorables de la democracia son más bien escasos, si no es que nulos.

Por esta razón, pongo a consideración, a análisis, un texto del siglo V a. C., que es excepcional, entre otras cosas, porque, precisamente, refleja el pensamiento de un partidario de la democracia. Me refiero al texto de un autor conocido como “el Anónimo de Jámblico”. Se llama así, primero, porque, a pesar de sabias y muy elaboradas conjeturas, no se ha podido determinar con seguridad la identidad de este autor. Segundo, porque el texto se conserva gracias a que el filósofo neoplatónico Jámblico, que vivió en el siglo III d.C., lo incluyó en su *Tratado de exhortación a la filosofía*, capítulo 20.

Jámblico, en el sumario de este capítulo, sintetiza el texto de la siguiente manera: “Instrucciones mezcladas con exhortaciones, que abarcan en general a todos los bienes y a todas las partes de la filosofía, y también a los objetivos de la vida, hacia los cuales apunta la virtud”. El texto puede caracterizarse como político, en cuanto que habla del derecho como surgido de la fuerza de la razón común; como económico, en cuanto que se declara abierto opositor de la acumulación improductiva de la riqueza, motivada por el estado de ilegalidad; pero, sobre todo, como un texto educativo, en cuanto que prevé la formación filosófica como la *conditio sine qua non* para solucionar los problemas económicos o políticos; de allí que esa formación deba empezarse cuanto antes. No hay que olvidar que política, economía y educación eran justamente los principales temas de la sofística.

Por su escritura en jónico (y no en ático), por su vocabulario, por los temas de que se ocupa se ha establecido que es con mucha probabilidad un sofista del siglo V que simpatiza con el pensamiento democrata. Sus destinatarios originales son los hombres de negocios, hombres que están viviendo la guerra del Peloponeso, a los cuales el autor quiere ofrecer una solución original que abarca a la economía, la política, la ética, la educación, vinculadas todas por la filosofía.

Algunos párrafos, por ejemplo, podrían poner ante los ojos la visión que este autor tiene de algunos temas que son afines a muchas disciplinas aún vigentes, y mencionaré por qué surgen los tiranos, según el “Anónimo de Jámblico” (todas las citas de este autor que aparecen a continuación son traducciones mías).

Me parece interesante lo que piensa el “Anónimo de Jámblico” sobre el asistencialismo, conocido también, más recientemente, como populismo. El autor afirma que de una política populista, que regala vales o dinero, se origina la maldad, pues sostiene lo siguiente: “Si alguien, dando riquezas, hace el bien a los cercanos, estará obligado a ser malo, para, a su vez, juntar de nuevo riquezas; después, no las reuniría tan exentas de envidia, que no faltaran al que las da ni al beneficiado”. Pero el autor se pregunta qué cosa debería dar el gobernante para que no genere la maldad que sí genera dar dinero, y qué podría dar que no se acabara. Dice: “Si, a su vez, esta [la envidia] se añade como una segunda maldad, después de la reunión de riquezas, si de rico se vuelve pobre, y de haber poseído no tiene nada, ¿cómo entonces, por tanto, sin repartir dinero, sino de algún otro modo, sería benefactor de hombres, y esto no con maldad, sino con virtud? Y, además, cuando se es el beneficiado, ¿cómo podría no faltar el don?”. Y contesta con una solución que bien podrían nuestros gobernantes y los partidos políticos tomar en cuenta: ayudar sin dar dinero, sin generar maldad, con virtud y de manera que lo que se concede no se termine, “podría hacerse de la manera siguiente: si el que gobierna defendiera las leyes y lo justo, porque eso es lo que mantiene unidos y hace convivir a las ciudades y a los hombres”. Es decir, antes que una ayuda económica en efectivo, pensiones para personas de la tercera edad o salarios “rosas”, valdría más una ciudad gobernada efectivamente por la ley y por el derecho.

Casi en seguida, el autor hace ver que la actitud frente a las riquezas revela el estado del alma y explica por qué los hombres buscan las riquezas. El texto tiene cierta dosis de psicología, pues descubre las causas profundas de la búsqueda de la riqueza, y sus reflexiones crematísticas le sirven para exhortar a la filosofía. Dice, por ejemplo, que las riquezas tienen la fuerza de corromper a quien no es dueño de sí mismo y a quien no se esfuerza por conseguir la virtud. Los hombres no virtuosos aman al dinero porque temen las desgracias, y creen que con dinero pueden enfrentar sus temores, porque el dinero les ayuda en sus rivalidades; en cambio, los hombres buenos adquieren su fama con su propia virtud, la cual consiguen mediante la filosofía.

Continúa después con diversos asuntos, pero añade otras reflexiones sobre la codicia y el poder, en lo que prepara su opinión sobre la

tiranía. Su pensamiento alude a la naturaleza humana que busca necesariamente la vida en comunidad, la cual precisa por fuerza leyes.

Viene enseguida la caracterización del tirano, un hombre, dirá el autor, “duro como el acero” (Piénsese, por ejemplo, que el tirano de la Rusia soviética no en vano se había apodado José Stalin, esto es, José “Acero”): “Entonces, si alguien, desde el principio, naciera teniendo una naturaleza como la siguiente: invulnerable en su carne, libre de enfermedad, indemne y superdotado, duro como el acero, en cuerpo y alma, quizá alguien hubiera considerado que a un hombre semejante le es suficiente el poder que radica en la codicia (puesto que tal individuo, no sometándose a la ley, podría ser impune)”. Pero si alguien piensa que a ese hombre “de acero” le basta el poder basado en la codicia, que es el origen de la tiranía, está equivocado. En primer lugar, el hombre fuerte debería usar su fuerza para confirmar las leyes, y si lo hace, se salva; pero si no, si pretende abusar de su fuerza, la legalidad, debe alzarse como enemigo del tirano, la fuerza de los demás debe doblegar al tirano.

El autor contrapone la legalidad a la ilegalidad, señalando los beneficios de la primera y los perjuicios de la segunda. Gracias a la primera, el dinero circula en la sociedad, porque hay confianza, y aunque la riqueza fuera poca, sería suficiente. Así, gracias a la legalidad, se pueden hacer actividades más placenteras que los negocios; la riqueza está segura; los que tienen ayudan a los desafortunados; se puede dormir sin preocupaciones; las guerras afectan menos a los que viven en la legalidad. En cambio, de la ilegalidad surgen negocios desagradables; hay desconfianza; se atesora la riqueza: “atesoran riqueza —dice— a causa de la desconfianza y de la falta de relaciones comerciales, pero no la ponen en común y, así, se hace insuficiente, aunque sea mucha”. Ni los pensamientos, ni los sueños, ni la hospitalidad son agradables en la ilegalidad.

En fin, de la ilegalidad surgen muchos males, pero la culpa no es de un solo hombre. La culpa de que exista el tirano, también es, digámoslo así, democrática. Y esto es una gran lección que se puede considerar todavía válida para hoy: la culpa de que surja el tirano es la ilegalidad

JOSÉ MOLINA AYALA

y la codicia de la multitud; la tiranía surge cuando todos juntos se inclinan a la maldad.

Así pues, la democracia ateniense entendió que era preciso para su funcionamiento la ley y la justicia, la virtud, y que estas no podían desarrollarse sin la educación, particularmente, sin la filosofía. Comprendemos también nosotros, cuando comparamos la nuestra con aquella democracia, que un régimen verdaderamente democrático debe procurar: distribución de la riqueza; igualdad ante la ley; representación política efectiva en los órganos de gobierno; libertad de expresión; rendición de cuentas; alternancia política de las distintas facciones; participación política no restringida al voto; acceso a la justicia, con la consecuente reducción de la impunidad; acceso irrestricto a la educación y a la cultura; ejercicio de la crítica, y un largo etcétera. Todavía estamos a tiempo, pienso, de trabajar por conseguir esa democracia.