

**“Gritó, insultó y habló al pueblo ciñéndose”:
el discurso de la demagogia**

Erwin Robertson

Universidad Metropolitana
de Ciencias de la Educación

La oración que da título a este trabajo está extraída de la *Constitución de Atenas* atribuida a Aristóteles. El autor está resumiendo los cambios para peor que tuvieron lugar después de la muerte de Pericles: “Pues entonces por primera vez tuvo el pueblo un jefe no bien estimado entre los ciudadanos decentes” (ἐπεικαί). Menciona luego a los varios jefes del pueblo y de los “pocos”, hasta Pericles y Tucídides, el hijo de Melesias, respectivamente. “Mas a la muerte de Pericles quedó al frente de los notables (τῶν ἐπιφανῶν) Nicias... y del pueblo, Cleón, hijo de Kleinetos, que se considera como el que más dañó al pueblo con su apasionamiento, y fue el primero que en la tribuna

“Gritó, insultó y habló al pueblo ciñéndose”

(...ἀνέκραγε καί ἐλοιδορήσατο καί περιζωσάμενος ἔδημηγόρησε: C.A. 28.1 y 3)¹,

en tanto que los demás habían hablado con decoro, concluye el autor. Es decir, según se ha interpretado tradicionalmente, Cleón se ató el *himation* para que no le estorbase al gesticular, dejándose un brazo libre. Del mismo personaje en la misma situación comentaba Plutarco que “hizo perder al orden de la tribuna su dignidad”; que fue el primero en hablar al pueblo gritando, envolverse en su *himation*, golpearse los muslos y agitarse al hablar (*Nicias*, 8.6)². La chocarrería y la inclinación a complacer eran también sus medios de manejar a los atenienses, agrega el autor (*id.*, 3.2). En las *Vidas* correspondientes a Tiberio y Cayo Graco, Plutarco recuerda explícitamente a Cleón al referirse a Cayo, quien es contrastado con su hermano Tiberio: mientras éste era afable y reposado, aquél era vehemente e impetuoso; de un modo de hablar que infundía miedo; duro y apasionado, hasta el punto que, hablando, a menudo se dejaba llevar por la cólera, alzaba el tono e insultaba y confundía el

1 Trad. Antonio Tovar, salvo el pasaje destacado.

2 ...Καί πρῶτος ἐν τῷ δημηγορεῖν

ἀνακραγῶν καί περιστάσας τὸ ἱμάτιον καί τὸ μηρὸν πατάξας καί δρόμῳ μετὰ τοῦ λέγειν ἅμα χρῆσάμενος (...), *loc. cit.*

discurso. Cayo Graco, pues, fue el primero de los romanos en pasearse en la tribuna y en quitarse la toga de los hombros mientras hablaba —y sigue inmediatamente la comparación con el ateniense (*Tiberio*, 2.2-6)³. Este tribuno romano fue también el primero en hablar al pueblo vuelto hacia el Foro, mientras todos los otros *demagogos* habían hablado mirando en dirección al Senado; Cayo así “cambió la constitución [romana] de aristocracia en democracia” (*Cayo*, 5.4). No sólo el gesto, sino también el mismo papel histórico une al ateniense y al romano: el paso de un régimen “moderado” a uno “popular”; claro está que la comparación entre ellos no pasa más allá.

Toda una tradición historiográfica ha visto en Cleón el primero de los demagogos que se habrían enseñoreado de la política ateniense después de Pericles, y que están aludidos directamente por Tucídides cuando pinta el contraste entre el *πρῶτος ἀνὴρ* y sus sucesores: aquél, prestigiado por su inteligencia e incorruptibilidad, que no hablaba simplemente para agradar y que contenía liberalmente a la multitud; que no era llevado por ella, sino que más bien él la conducía. Los otros, por el contrario, más bien iguales entre sí y pretendiendo llegar a ser cada uno el primero, “se dedicaron a complacer al pueblo y le entregaron el gobierno” (... γίγνεσθαι ἐτρόποντο καθ’ ἡδονὰς τῷ δήμῳ καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι); y fueron, por consiguiente, según el historiador, culpables de la derrota de Atenas en la Guerra del Peloponeso (Tuc. II 65.8-10)⁴. La oposición Pericles-Cleón marcaría, pues, un giro epocal.

La comedia retrata de forma lapidaria a los “conductores del pueblo”: ¿cómo podré gobernar al pueblo?, pregunta el Choricero de Aristófanes, elevado a rival del Paflagonio Cleón. Nada más fácil, se le responde:

“Eso que siempre hiciste, sigue haciendo
 Con todos los asuntos forma un gran revoltijo,
 Confunde y mezcla todo,
 Y gánate a la plebe
 Con palabritas dulces
 Y buenos argumentos culinarios.
 Las otras cualidades de gobierno,
 La voz aguantentosa,
 La mala parentela,
 Tu vida callejera,
 Ésas las tienes todas” (*Los Caballeros*, 213 ss.⁵).

3 ...τὸν δὲ Ῥωμαίων πρῶτον ἐπὶ τοῦ βήματος περιπάτῳ τε χρῆσασθαι καὶ περισπάσαι τὴν τῆβενιον ἐξ ὠμου λέγοντα, καθάπερ Κλέωνα τὸν Ἀθηναίων ἱστορήται περισπάσαι τε τὴν περιβολὴν καὶ τὸν μῆρὸν πατάξει πρῶτον τῶν δημηγορούντων. *Tib.* 2.2.

4 Ver C. HIGNETT, *A History of the Athe-*

nian Constitution to the end of the fifth century, Oxford, 1952, 262-264; E.M. WALKER, *Cambridge Ancient History V* (1964), 4, 106-110; G. GLOTZ, *La Ciudad Griega*, México, 1957, 284 ss. (cf. *id.*, *Histoire Ancienne. Histoire Grecque*, 1925, v. II).

5 Trad. Genaro Godoy, Santiago, 1971.

Es más, el tema de los demagogos ha llegado a ser un *topos* en la literatura universal:

Es... muy difícil salvar una civilización cuando le ha llegado la hora de caer bajo el poder de los demagogos. Los demagogos han sido los grandes estranguladores de civilizaciones. La griega y la romana sucumbieron a manos de esta fauna repugnante que hacía exclamar a Macaulay: "En todos los siglos, los ejemplos más viles de la naturaleza humana se han encontrado entre los demagogos"⁶.

Los gestos y el habla de los demagogos han llegado a ser típicas. En Chile, Arturo Alessandri, Presidente de la República (1920-25), pasa por un "tribuno" de innegables rasgos demagógicos:

Cada día, desde su balcón, el candidato gritaba al pueblo que "pese a quien pese" llegaría a la Presidencia de la República, y cada día reiteraba sus promesas a favor de las clases populares, declarando la guerra a la oligarquía y a los ricos. Los pobres creían que se procedería a un reparto de bienes; miraban al León [Alessandri] como a un mesías, creían que hacía milagros y constantemente grupos de hombres y mujeres del pueblo pasaban estacionados en los escaños de la Alameda, frente a su casa (...). Violento siempre, es [*sic*] ahora irascible y usaba un fuerte lenguaje. Parecía un poseído capaz de todos los actos de coraje (...)⁷.

Si rastreamos sumariamente la formación del concepto "demagogo", con los rasgos típicos que se le atribuyen, debemos comenzar por Heródoto⁸. En el *logos* persa del historiador de Halicarnaso, para el crítico de la democracia (incidentalmente, Darío, después Rey) que toma la palabra en el debate de los nobles persas, es a partir de la licencia que caracteriza a este régimen que el *prostates tou démou* se convierte en monarca (III, 82.4). En cambio, en Tucídides, no obstante el pasaje citado —y como ha llamado la atención M.I. Finley—, raramente se usan las voces "demagogia" o "demagogo". Esperaría uno encontrarlas en la descripción de la guerra civil en Corcira, la mención más fuerte de la *stasis* de la ciudad griega en la obra del historiador ateniense, pero no es así: allí no se mencionan los rasgos específicos de la política "demagógica", salvo tal vez las acusaciones judiciales recíprocas de los dirigentes políticos (III, 69-81). En las reflexiones generales que siguen —describiendo lo que los comentaristas de Tucídides suelen llamar "la Revolución en la Polis"—, aunque sí se hable de jefes del *demos* y de

6 J. ORTEGA Y GASSET, *La Rebelión de las Masas*, 1964, 29. Con todo, el autor matizaba a continuación el significado del concepto "demagogo".

7 MANUEL RIVAS VICUÑA, *Historia políti-*

ca y parlamentaria de Chile, t. II, Santiago, 1964, 210-11.

8 Si dejamos de lado las alusiones en la poesía arcaica a "jefes del pueblo": TEOGNIS 45, SOLÓN 3.7, etc.

jefes de los *pocos*, no se subraya en especial el papel de demagogos (82-84). La caracterización toma forma con Platón. Se trata en primer lugar de la especie del zángano, plaga de la ciudad, que nace en la casa del hombre rico, a partir del disipador de sus bienes y en medio de la ciudad corrompida por la riqueza. Cargados de deudas o de infamia, o de ambas cosas a la vez, los zánganos rebosan odio contra aquellos que (debido a su propia situación de insolvencia) han adquirido sus bienes y también contra el resto de los ciudadanos (*Politeia*, 552c, 555d, 564bc). Son la clase que manda casi exclusivamente en la democracia; los más virulentos hablan y actúan, y otros, sentados en las tribunas, zumban y tapan la boca a cualquiera que intente opinar en su contra (564 de). Los ricos son pasto de los zánganos (564e) y el pueblo, alejado de las actividades públicas, se beneficia de parte de la miel de los zánganos (564e-565a). Las denuncias y los juicios son sus recursos preferidos y caracterizan esta etapa de la vida de una ciudad (565c). Finalmente, el pueblo suele poner a su cabeza a un *προστάτης*, raíz de la cual surge el tirano (565c-e y ss.). En Aristóteles, por último, el concepto de demagogia tomará su perfil definitivo: las democracias se transforman para peor (*μεταβάλλουσι*) por el desenfreno de los demagogos, que a veces denuncian falsamente (*συκοφαντοῦντες*) a los ricos y otras veces irritan contra ellos a los muchos (*Política*, 1304b 20-25); “unas veces los demagogos, para complacer al pueblo, tratan injustamente a las clases superiores, ya repartiendo sus haciendas o reduciendo sus ingresos con las cargas públicas, y otras veces lanzan contra ellos acusaciones calumniosas para poder confiscar los bienes de los ricos” (1305a 1-6)⁹.

Sin embargo, la imagen del demagogo necesita ser revisada. Se ha juzgado poco verosímil la noticia según la cual, en Atenas, Cleón habría sido el primero en gritar y gesticular ante el pueblo. ¿Acaso Tucídides hijo de Melesias o Nicias hijo de Nicerato susurraban, con los brazos pegados al cuerpo, al dirigirse a la asamblea?, preguntan irónicamente algunos historiadores recientes¹⁰. Parece un tanto ingenua, en verdad, la tradición de que los oradores *antiguos* hablaban con las manos ocultas bajo el manto¹¹. El cambio entre los políticos *buenos* y los demagogos debe ser también, sin duda, relativizado. Ya Platón lo hacía, desde su punto de vista particular, restando significación a la distinción entre la oratoria bella de los “buenos políticos de antaño” —un Temístocles, un Milcíades, un Cimón, el mismísimo Pericles— y la oratoria aduladora y demagógica (*Gorgias*, 503-504 y 518-519). Pero el mismo autor de la *Constitución de Atenas*, de quien hemos partido, señalaba también que ya una buena treintena de años antes de la muerte de Pericles, al ser despojado el Consejo del Areópago de las funciones políticas que hacían de él el “guardián de la constitución”, el régimen político se había relajado por causa de los que dirigían violentamente al pueblo (C.A.

9 Trad. Julián Marías y María Araujo, Madrid, 1970.

10 M.I. FINLEY, “Demagogos atenienses”, *Past and Present* 21 (1962); en FINLEY (ed.),

Estudios sobre Historia Antigua, Madrid, 1981, p. 28. S. HORNBLLOWER, *El mundo griego 479-323 a.C.*, Barcelona, 1985, p. 158.

11 ESQUINES, *Contra Timarco*, 25 ss.

26.1); entonces los atenienses bebieron el vino de la libertad inmoderadamente y sin suavizarlo con agua (ἄκρατος), en términos de Plutarco (*Pericles*, 7.8). En cuanto a Pericles mismo, Plutarco admitía (*a contrario sensu*) que, antes del ostracismo de su adversario más importante, Tucídides hijo de Melesias (444 a.C.), era más sumiso frente al pueblo y dispuesto a ceder y condescender frente a las pasiones de los muchos (después, "ya no fue el mismo", haciendo de esa demagogia blanda y floja "un régimen aristocrático y real"; *id.*, 15.1). Modernamente se ha tendido a revalorizar a esos "demagogos" denostados por la tradición: no eran más "demagógicos" que otros políticos atenienses, sostenía M.I. Finley, y sí funcionales a la política ateniense. De Cleón se ha indicado que sus proposiciones no fueron necesariamente irresponsables, y que mostró cierta pericia en el manejo de los asuntos públicos¹².

Queremos volver, pues, sobre la imagen *concreta* del demagogo, tal como ésta se presenta en las fuentes clásicas. En otras palabras, examinar en qué consiste ser demagogo, según los gestos, las actitudes y las palabras de que se sirven los políticos reputados como tales, y qué los diferencia de los "no demagogos", los dirigentes "virtuosos" o "decentes". Y ello, a la luz de la propia historiografía antigua, específicamente Tucídides, a partir del cual se ha construido la polaridad comentada. El *discurso de la demagogia* mostrará su consistencia interna o bien, por el contrario, las contradicciones de nuestras fuentes. ¿Qué puede esperarse, por cierto, sino que éstas tengan sus propios juicios de valor y sus propios prejuicios, tal como nosotros mismos?

No impedir que el pueblo haga su voluntad

Antes de detenernos en Cleón y en la obra de Tucídides, convendría buscar otras figuras de demagogos en la misma época. La *Constitución de Atenas* establece que hasta Cleofón (en la última década del siglo V) habían dominado dirigentes en general "buenos", fuesen jefes de los Pocos o de la mayoría; a partir de entonces, se sucedieron sin interrupción en la δημαγωγία "los que querían sobre todo mostrarse audaces y agrandar a las masas, mirando sólo a las circunstancias del momento" (C.A., 28.4). Cleofón es presentado como el "fabricante de lirás", el primero que otorgó al pueblo el subsidio de dos óbolos (la *díobelia*), y el que en una ocasión favorable para Atenas (tras la victoria de las Arginusas) se opuso a la paz con Esparta, "presentándose en la Asamblea embriagado y con la coraza puesta" (*id.*, 28.3 y 34.1). Fácilmente se puede admitir que en los últimos años de la Guerra del Peloponeso los ánimos estaban exacerbados. No obstante, en la principal narración sobre el período, la de Jenofonte, Cleofón apenas es mencionado.

¹² FINLEY., *ibid.*; también J.K. DAVIES, *La democracia y la Grecia clásica*, Madrid, 1981, 101 ss.

Un episodio característico podría ser el juicio de los generales que habían vencido en la batalla naval de las Arginusas (JEN., *Helénicas*, I, 7). Sin embargo, el que en ese contexto es mencionado como jefe del pueblo, un tal Arquedemo, acusa a uno de aquellos generales solamente por no haber rendido cuenta de fondos públicos. ¿Quién los ataca en bloque, en cambio, y lleva a juicio por el cargo manifiestamente injusto de no haber salvado a los sobrevivientes de las naves atenienses hundidas —lo que los vientos habían impedido? El moderado Terámenes, el hombre que había tenido un papel dirigente en el golpe oligárquico de los Cuatrocientos el año 411, junto a Pisandro, Antifón y Frínico (Tuc. VIII, 68 y 89); el que a continuación, después de la derrota de Atenas, va a participar también en el más extremadamente oligárquico gobierno de los Treinta —aunque, es verdad, se ganó el apodo de *Coturno*, apto para servir cualquier partido (*Hel.* II, 3); el hombre, en fin, que es identificado por Aristóteles como jefe “de los otros”, esto es, no del *demos* (C.A. 28.3). Terámenes pues, él mismo trierarca durante la batalla (y como tal, con órdenes en su momento de recoger a los naufragos), encabeza la acusación contra generales paradójicamente vencedores. Son los partidarios de Terámenes los que toman hábitos de luto, como supuestos parientes de los naufragos, para conmover a la opinión pública, incitándola contra los acusados. El Consejo de los Quinientos, en lugar de desempeñar un papel moderador, acorde con el estado de ánimo colectivo propone juzgar irregularmente, en bloque y por voto público a los generales. Ante los reparos de ilegalidad, la multitud clama enardecida que era “indignante que alguien impidiese al pueblo hacer su voluntad” (δεινον εἶναι εἰ μὴ τις ἐάσει τὸν δῆμον πράττειν ὃ ἂν βούληται. 7.12). Los defensores de la legalidad ceden, atemorizados, y salvo Sócrates —anota Jenofonte—, los pritanos aceptan poner en votación una moción ilegal. Tras la condena y ejecución de los acusados, en realidad un linchamiento, los atenienses se van a arrepentir y querrán enjuiciar a los autores de las proposiciones ilegales. El hecho es que si el episodio es demostrativo de casos en que los políticos no se atreven a enfrentar a la mayoría, sobre todo cuando ésta se encuentra hiperexcitada, no parece que haya habido en él figuras verdaderamente dirigentes. Calíxeno, redactor del voto que sometía a juicio a los generales, y que después “murió de hambre, despreciado por todos”, es una figura menor. No es a un “jefe del pueblo”, sino a Terámenes el líder moderado (que se esfuma del relato de Jenofonte para reaparecer en el régimen de los Treinta) a quien hay que considerar en el fondo responsable de aquel incidente.

El más violento de los ciudadanos

En la obra de Tucídides, Cleón mismo es presentado como “el más violento de los ciudadanos” (...βιαιότατος τῶν πολιτῶν) y “con mucho el más influyente entre el pueblo en ese momento” (...τῷ τε δήμῳ

παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος), esto es, en los años de la primera fase de la Guerra del Peloponeso (III, 36.6). De alguna manera medraba de la guerra, opina en definitiva el historiador, pues pensaba que, restablecida la paz, serían más manifiestas sus fechorías y menos dignas de crédito sus calumnias; por eso aparece como un belicista decidido (V, 16.1). Es decir, Cleón sería claramente uno de esos sucesores de Pericles que, por ambiciones personales y por deseo de ganancia personal, gobernaron tan mal respecto de los atenienses como de los aliados, aun en aquello aparentemente ajeno a la guerra (II, 65.7); esto último podría ser una alusión al papel del demagogo en el aumento del tributo de los aliados (sobre lo cual, sin embargo, no hay datos en el historiador)¹³. Tucídides lo introduce en escena en su *Historia* a propósito del debate sobre la suerte de Mitilene, que había hecho defección y fue vencida. En un primer momento, en medio —se puede suponer— de un estado de histeria colectiva, el *demos* ateniense ha decidido castigar a la ciudad rebelde con el exterminio de toda la población cívica —los mitilenios varones mayores de edad— y la venta como esclavos de mujeres y niños; fue precisamente Cleón quien propuso e hizo adoptar esta atroz medida (III, 36.6). Mas al día siguiente, muchos atenienses se arrepienten y piden una nueva deliberación. En estas circunstancias habla Cleón para mantener la resolución anterior, y sus primeras palabras no dejan de ser sorprendentes:

“Ya en otras muchas ocasiones me he dado cuenta de que *una democracia es incapaz de mandar sobre otros* (...δημοκρατίαν ὅτι ἀδύνατόν ἐστιν ἐτέρων ἀρχεῖν)..., y más ahora ante vuestro arrepentimiento respecto a los mitilenios. Porque debido a la libertad y falta de temores en que vivís en vuestras relaciones particulares, la tenéis también respecto de los aliados, y si cometéis un error en algo persuadidos por sus palabras o cedéis a la compasión, no os viene el pensamiento de que esa blandura es peligrosa para vosotros mismos y no os vale el agradecimiento de aquéllos: pues no os dais cuenta de que *vuestro imperio es una tiranía* (τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν) sobre gentes que urden intrigas y están dominados contra su voluntad; gentes que no os obedecen por los favores que les hagáis, en perjuicio propio, sino por la superioridad que os da vuestra fuerza y no su amistad” (III, 37.1-2. Trad. Rodríguez Adrados).

Evidentemente, Cleón no sustenta el punto de vista oligárquico sobre la incompetencia del *demos*, esto es, la ignorancia y la incapacidad que impiden al vulgo tomar medidas acertadas y hacen que un noble desee

13 Sobre la influencia posible de Cleón en el Decreto de Retasación del Tributo, ver R. MEIGGS & D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the 5th Cen-*

tury B.C., N° 69 (pp. 188-201), Oxford, 1969, y sobre la necesidad de la medida, HORNBLLOWER, 175.

que más bien los enemigos, antes que la propia comunidad, adopten este tipo de régimen político fundado en el poder de *οἱ πολλοί*¹⁴. En la Atenas contemporánea este punto de vista sólo podía ser defendido en el ámbito restringido de las *hetaireiai* aristocráticas y en escritos más o menos clandestinos como la *Constitución de los Atenienses* del “Viejo Oligarca”. En este caso, es ese mismo vulgo el interlocutor del orador, quien a continuación va a decir que lo más funesto de todo sería que ninguna resolución estuviese establecida a firme en Atenas; que es preferible una ciudad con las leyes peores, pero invariables, a otra que las tenga excelentes, pero ineficaces; que la ignorancia unida a la cordura es más útil que el talento con indisciplina, y que las más de las veces los hombres de menos valía (*phaulóteroi*) gobiernan las ciudades mejor que los más inteligentes (*xynetóteroi*). Porque estos últimos suelen pasarse de listos —“quieren parecer más sabios que las leyes”— y, tratando de lucir su inteligencia, ocasionan la ruina de los Estados (III 37.3-4)¹⁵.

Que hayan de gobernar los peores horrorizaría no sólo a los *kalokagathói* de todos los tiempos —ciertamente, para un Viejo Oligarca las expresiones de Cleón serían la confirmación de sus denuncias sobre los males de la democracia. De apología de la irracionalidad, se calificaría esas palabras. Así, en el momento mismo ellas se atraen la réplica de Diodoto, quien, aludiendo directamente a Cleón, afirma que los dos obstáculos mayores al buen discernimiento (*εὐβουλία*) son la precipitación y la cólera, la una aliada a la necedad, la otra a la falta de educación y cortedad de entendimiento (...βραχύτης γνώμης- III 42.1). Mas obsérvese que Tucídides mismo se hace hasta cierto punto eco de esas palabras cuando, al describir la crisis revolucionaria —la *stasis*— de las ciudades griegas, repara en que los inferiores en inteligencia (*οἱ φαυλότεροι γνώμην*) se imponían la mayoría de las veces a sus adversarios, excesivamente seguros de sí mismos (III 83.3.4).

Yo no he cambiado de opinión, “soy el mismo”, prosigue nuestro demagogo, en referencia a la posición sobre Mitilene, repitiendo las casi idénticas palabras de Pericles en su último discurso (cf. II 61.2). Pero a continuación Cleón las emprende contra los oradores venales que engañan al pueblo —un *topos*, por cierto, de la vida político-judicial griega y ateniense en especial. Demasiado gustadores de los buenos discursos, los atenienses, en estos peligrosos *agones* en que consiste la política de la ciudad, dejan a otros los premios y arrostran ellos los riesgos —acusa el orador. Y así aparece repitiendo los conceptos que Tucídides ha aplicado anteriormente a los sucesores de Pericles (que cosechaban honor y ganancia en caso de éxito, dejando a la ciudad el daño en caso

14 cf. HERÓDOTO III 81.

15 (3) Πάντων δὲ δεινότερον εἰ βέλαιον ἡμῖν μηδὲν καθεστήξει ὢν ἂν δόξη περὶ. (...) ὅτι χεῖροισι νόμοις ἀκινήτοις χρωμένῃ πόλις κρείσσων ἐστὶν ἢ καλῶς ἔξουσιν ἀκύροις, ἀμαθία τε μετὰ σωφροσύνης ὠφελιμώτερον ἢ δεξιότης μετὰ ἀκολασίας, οἱ τε φαυλότεροι

τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ξυνεωτέρους ὡς ἐπὶ τὸ πλεόν ἄμεινον οἰκοῦσι τὰς πόλεις. (4) Οἱ μὲν γὰρ τῶν τε νόμων σωφώτεροι βούλονται φαίνεσθαι τῶν τε αἰεὶ λεγομένων ἐς τὸ κοινὸν περιγίγνεσθαι (...), καὶ ἐκ τοῦ τοιοῦτου τὰ πολλὰ σφάλουσι τὰς πόλεις (...) (III 37. 3-4).

de fracaso: II 65.7), ¡entre los cuales se encuentra el mismo Cleón! Espectadores de palabras pues, auditores de hechos, los atenienses juzgan estos hechos según los discursos de los oradores; son los más propensos a dejarse convencer por un argumento nuevo, y los más reacios a aceptar uno ya probado,

"Siendo esclavos siempre de lo insólito, y desdeñosos de lo acostumbrado" (δοῦλοι ὄντες τῶν αἰεὶ ἀτόπων, ὑπερόπται δὲ τῶν εἰωθότων).

Deseosos de medirse entre sí ya en habilidad retórica, ya en agudeza, ansiosos de enterarse de lo que se dice, pero lentos en prever las consecuencias de ello, los atenienses, en suma, olvidan la realidad y semejan más espectadores de sofistas que hombres que deliberen sobre la suerte de su ciudad (III, 38).

Una acre caracterización psicológica de los atenienses, por cierto, más que un intento del demagogo por congraciarse con la multitud. Por otra parte, la crítica de la retórica falaz, que engaña al pueblo, ha solido estar precisamente en boca de los defensores de un orden aristocrático; así, en Píndaro. Mas también Hesíodo afeaba a su hermano el gustar demasiado de los discursos del ágora, y Ciro el Persa manifestaba su desdén por la práctica griega de engañarse unos a otros los ciudadanos en el ágora¹⁶. Aquí es Cleón, por el contrario, quien llama a desconfiar de los discursos brillantes. En definitiva, el orador está apelando a esos valores comunitarios tan fuertes entre los atenienses y que los hacen desconfiar de los *pocos*, sean éstos nobles o intelectuales refinados. A los mismos valores apela un Aristófanes, enemigo de Cleón, al hacer blanco de sus sátiras a Sócrates, el sofista ridículo de *Las Nubes*¹⁷. Una verdadera lástima que el pueblo ateniense no haya sido más ilustrado, podemos concluir, pero de lo que se trata es comprenderlo como era.

Es así el oscuro Diodoto quien sale en defensa del *logos* y de los oradores: quien sostenga que la palabra no es maestra de la acción —dice—, o es un necio o lo mueve un interés personal inconfesable, de manera que debe defenderse mediante calumnias (id., 42.2). Mas es Pericles mismo quien ha respondido de antemano a Cleón, tal como a aquél se enfrenta éste. El hijo de Jantipo, en efecto, ha dicho que los atenienses juzgan y reflexionan debidamente sobre los asuntos; que ellos consideran que no es la palabra un perjuicio para la acción, sino el no informarse por la palabra antes de emprender la acción necesaria (II, 40.2).

En otro aspecto también aparecen enfrentados Cleón y Pericles. Al pronunciarse el primero sobre el fondo del asunto, sostiene que los

16 PÍNDARO, *Pítica* II, 81 ss.; HESÍODO, *Trabajos*, 30; CIRO, HERÓDOTO, I 153.1; cf. PLATÓN, *Gorgias* 503.

17 Sobre los sentimientos colectivos del

demos, cf. S.C. TODD, "Lady Chatterleys Lover and the Attic Orators: the social composition of the Athenian jury", *Journal of Hellenic Studies*, CX (1990), 146-173.

mitilenios son más culpables que nadie, puesto que, habitando una isla y no temiendo a ningún enemigo en el mar, no podían ser forzados a abandonar a los atenienses, como sí podía ocurrir con ciudades terrestres. Poder naval e insularidad (o cuasi insularidad) son, como se sabe, temas recurrentes en Tucídides; y si estos factores constituyen ventajas para Atenas, la obligan a ser más rigurosa con las ciudades que cuentan con parecidas condiciones¹⁸. Cleón no se aparta aquí de lo que viene a constituir la doctrina de los dirigentes atenienses; de Pericles y de su historiador, desde luego. Culpables también los mitilenios, a juicio de Cleón, porque se rigen sus propias leyes y son especialmente honrados por los atenienses —en efecto, Mitilene se encuentra entre los aliados “de primera clase”, que conservan su propia flota y un grado considerable de autonomía. Por ende, el castigo debe ser proporcionado a la culpa (III, 39). En cambio, ablandándose frente a los mitilenios, advierte el orador, los atenienses no ganarán su agradecimiento, sino que más bien dictarán sentencia contra sí mismos (id., 40.4; cf. 37.2). Pericles, por el contrario, ha proclamado que no son los beneficios que los atenienses reciben, sino los que hacen, los que les granjean amigos (II, 40.4).

Pero el discurso de Cleón puede confrontarse con el Discurso Fúnebre en más substanciales temas. Allí Pericles ha señalado entre las virtudes de la *politeia* ateniense su apertura y su libertad: “vivimos libremente como ciudadanos en lo que se refiere a lo común, pero también libres de sospecha de unos hacia otros en las actividades de cada día” y “manteniendo relaciones privadas sin molestia, en lo público más que nada por el temor no nos salimos de las leyes”, ha dicho (II, 37.2-3)¹⁹. “...Libres de miedo y de asechanzas de unos hacia otros cada día, consideráis lo mismo respecto de los aliados”, replica Cleón, repitiendo prácticamente los mismos conceptos y contraponiendo también el ámbito de lo público y el ámbito de lo privado²⁰. Esta libertad, y la consiguiente falta de temor, que no son en sí defectos y no en todo caso en las relaciones privadas, sí acarrear para Cleón el efecto inconveniente de que el *demos* crea que en las relaciones entre Estados se pueda ser también confiado y amable.

Pero también hay otras coincidencias entre los dos oradores. El primero que ha dicho que el imperio ateniense ha llegado a ser una tiranía²¹, cuya adquisición puede estimarse injusta, pero que sería peligroso abandonar, ha sido justamente Pericles; en su último discurso (o al menos el último que le presta Tucídides), Pericles tiene en efecto palabras duras, no para demagogos hipotéticamente “extremistas”, sino

18 Tuc. 193; 143; II 62; v 97-99. Cf. Ps-JE-NOFONTE, *Const. de los At.*, II 2-5: 11-16.

19 (2) Ἐλευθέρος δὲ τὰ τε πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τὴν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδεύματων ὑποψίαν...

(3) Ἀνεπαχθὺς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν... (*loc. cit.*).

20 Διὰ γὰρ τὸ καθ' ἡμέραν ἀδεῆς καὶ ἀνεπιβούλευτον πρὸς ἀλλήλους καὶ ἐς τοὺς συμμάχους τὸ αὐτὸ ἔχετε... (*loc. cit.*)

21 ...Ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν... (II 63.2). Para GOMME, *A Historical Commentary on Thucydide*, Oxford, v. II, 1956, *ad loc.*, el ὡς, “como” (que diferencia esta sentencia de la de Cleón, *supra*), es esencial.

para esos ciudadanos pasivos y “apolíticos” que, para salvar su buena conciencia (ἀνδραγαθίζονται, “actuar como hombres virtuosos”) y por su tranquilidad (ἀπραγμοσύνη), estarían dispuestos a sacrificar el Imperio (II, 63-64).

“Gentes como ésas arruinarían rápidamente una ciudad si persuadieran a otros o si vivieran en alguna parte independientes y bajo su propia soberanía, pues el pacifismo (τὸ ἀπραγμον) no halla salvación si no está alineado al lado de la acción, y una esclavitud sin peligros no es propia de una ciudad imperial, sino de un estado vasallo”²².

No rehuyáis las cargas si no desecháis asimismo los honores, intima Pericles en el Último Discurso; pues se trata en definitiva del imperio y del peligro que hay en hacerse odiar en el imperio —sigue enseguida la comparación con la tiranía (II 63.1). Ser odiados y malqueridos en el momento tocó siempre en suerte a los que estimaron digno imperar sobre otros, insiste más adelante el orador (64.5). Cleón le hace eco: si se considera que los mitilénios obraron correctamente al defecionar, los atenienses no deberían imperar; hay que castigar, pues, a la ciudad que osó rebelarse, o bien desistir del imperio y vivir sin riesgo como hombres de bien (ἢ παύεσθαι τῆς ἀρχῆς καὶ ἐκ τοῦ ἀκινδύνου ἀνδραγαθίζεσθαι. III, 40.4). No seáis inferiores a vuestros padres, decía Pericles; no seáis traidores a vosotros mismos, concluye Cleón (III, 40.7).

Al que en nada toma parte en la vida de la ciudad lo juzgamos, no un hombre tranquilo (ἀπράγμων), sino un inútil (ἀχρεῖος), dice también Pericles (II, 40.2). El *apragmon*, ciertamente, es un tipo de hombre que censuraría desde el punto de vista moral los títulos de gloria de Atenas —el renombre, la potencia, la esplendidez—, aquellos que el hombre de acción en cambio admiraría (64.3-4). La *apragmosyne* o *hesykhía* tiene una connotación negativa en la obra tucidídea; específicamente, es la “pasividad” que los corintios reprochan en los lacedemonios (I 69.4; 71.1-4). La *polypragmosyne*²³ es la virtud opuesta y aparece ya en el libro primero, en boca de los corintios, como característica de la psicología colectiva de los atenienses:

“...Son amigos de novedades (νεωτεροποιοὶ) y rápidos en hacer planes y en poner en práctica lo que deciden [...]. Por otra parte, son audaces hasta por encima de sus fuerzas, arrostran los peligros hasta contra la prudencia, y en ellos tienen buena esperanza [...]. Y además son prontos en el obrar [...], y aficionados a salir de su país [...]; pues piensan ellos que saliendo

22 Trad. Rodríguez Adrados. Cf. GOMME, ad loc., y J. DE ROMILLY, *Thucydide*, II, 1981, p. 100.

23 En LIDDEL & SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1958, se define πολυ-

πραγμοσύνη, s.v., como *curiosity*, *officiousness*, *meddlesomeness*, y πολυπράγμων como *busy about many things (mostly in bad sense)*, *meddlesome*, *officious*, *a busybody*.

quizá adquirieran algo [...]. Cuando no consiguen lo que se han propuesto, consideran que pierden una cosa propia, y que en cambio, cuando poniéndose en acción adquieren algo, realizan poco respecto a lo que ha de ser [...]. Son en verdad los únicos en quienes es lo mismo el tener una cosa y el esperar la realización de lo que proyectan, debido a que ponen rápidamente en práctica sus decisiones [...]. Porque no llaman día de fiesta a ninguna otra cosa que al cumplimiento del deber, y desgracia al ocio carente de ocupaciones (ήσυχίαν ἀπράγμονα) y no a la actividad laboriosa; de manera que uno diría bien si afirmara resumiendo que han nacido para no tener paz, ellos mismos ni dejar que la tengan los demás”²⁴.

Para ambos oradores en suma, para Pericles y para Cleón, el objetivo es la preservación del imperio; la diferencia está en la situación; para uno se trata de los sufrimientos que recaen sobre los atenienses (la peste, la devastación del país) a consecuencia de la decisión tomada, para otro de la necesidad de una decisión tremenda. La idea de que el Imperio se mantiene por la energía de los atenienses y el temor de los Aliados es, por lo demás, recurrente en Tucídides (p.ej., I, 76; V, 95, 105). Pericles era sin duda más generoso y Cleón, demasiado aficionado a las medidas extremas; de hecho propondrá para Escione el mismo castigo que para la ciudad lesbia (IV, 122). Pero aun ese tipo de medidas no es inusual en la historia griega: la matanza de los habitantes de Melos por los atenienses, o la de los ciudadanos de Platea por parte de los tebanos, en la misma Guerra del Peloponeso, nos lo recuerdan. Por cierto, las objeciones de Diodoto apuntan más a la inconveniencia de la medida que a su inhumanidad. El debate sobre Mitilene versa en el fondo, pues, sobre la cuestión de Justicia o Conveniencia, que reaparece en el Diálogo de los Melios (V, 84-113), y que también impregna la obra de Tucídides. En la forma en que lo ponga Carneades —si se puede imperar con justicia—, el tema preocupará también a los romanos (cf. CICERÓN, *de Republica*, III). Nada distingue *demasiado* en este punto a Cleón de otras figuras griegas.

* * *

Tenemos aún otras ocasiones de presenciar la actuación de Cleón. Lo vemos oponerse al ofrecimiento de paz que hacen los espartanos. Una tropa lacedemonia de élite se encuentra bloqueada en la isla de Esfacteria, y su salvación parece bastante importante a Esparta para proponer negociaciones, en condiciones relativamente ventajosas para los atenienses. Pero Cleón, “en aquella época un hombre que era caudillo

24 Tuc. I, 70 (Trad. Rodríguez Adrados). Cf. sobre la *polypragmosyne* V. EHRENBERG, *Polis und Imperium*. Zürich 1965, 468-475; J.

DE ROMILLY, *Thucydide et l'impérialisme athénien*, París, 1947, 77-79.

del pueblo y el más escuchado por la multitud" (ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ'ἐκείνον τὸν χρόνον ὢν καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος) —Tucidides lo presenta de nuevo casi en los mismos términos anteriores—, Cleón pues, decide al *demos* a responder exigiendo, como condición de un tratado de paz, la rendición sin más de los hombres de Esfacteria y la aceptación previa de la devolución de las posesiones atenienses perdidas por el tratado del año 446. Y cuando los enviados lacedemonios sugieren formar una comisión que delibere con mayor tranquilidad, entonces Cleón combate ferozmente la proposición, denunciando las (según él) intenciones ocultas de los espartanos y exigiendo que las deliberaciones se llevaran a cabo ante el pueblo (IV, 21-22). ¿Un rasgo demagógico éste? Posiblemente, pero es verdad que los lacedemonios no tenían mucho que ofrecer en concreto, ni deseaban quedar malparados ante sus propios aliados (22.3). También, independientemente de las intenciones del orador, está un aspecto "constitucional" de la democracia ateniense: *todo*, incluso la diplomacia y la guerra, debe ser discutido y decidido por el pueblo —aunque este aspecto haya podido a veces ser olvidado, por circunstancias de hecho, como las que en su momento hicieron de Pericles el *protós anér* de la ciudad (II, 65)²⁵.

En definitiva, Cleón logró frustrar la paz posible en ese momento —exigiendo, sin embargo, menos de lo que otros estadistas que no pasan por demagogos, en guerras más recientes, llamaron *unconditional surrender*. Encontraremos aún a nuestro personaje en otras intervenciones, alguna más bien cómica. Siempre crítico de los generales que tienen la conducción efectiva de las operaciones bélicas —pero éste es otro rasgo propio de la democracia ateniense—, verá de pronto que se le ofrece la responsabilidad del mando *a él*: "¿por qué no lo haces tú?" (IV, 27-28). Obligado a salir al frente de una expedición —nada menos que para vencer la resistencia espartana en Esfacteria— es con todo afortunado: "roba la torta de Demóstenes" (ARISTÓFANES, *Los Cab.*, 55-56). Teniéndose entonces por buen jefe militar, una ulterior expedición le acarreará, finalmente, la derrota y una muerte poco gloriosa (V, 7, 10). Un político belicista, puede decirse de Cleón; pero en una guerra por la cual Pericles era mirado como responsable, según la tradición antigua (PLUT., *Pericles* 29; 31.1), y de acuerdo a principios que eran en el fondo los mismos y sólo con métodos diferentes a los del *Olímpico*.

Los jóvenes y los viejos

Alcibíades no era un demagogo tan extremista como Cleón (οὐχ ὄμοιος ἄκρατος) y en él se mezclaban vicios y virtudes, resume Plutarco (*Nicias*, 9.1). A él, nacimiento, riqueza, valor en el combate y

25 Sobre los aspectos constitucionales de la democracia ateniense, cf. HORNBLOWER, *op. cit.*, o GLOTZ, *op. cit.*

amistades abrían las puertas de la política; y a todo ello, sin embargo, prefería la gracia de su palabra como medio de influir sobre la multitud (*Alcib.* 10.3; cf. *Comp. de Alcib. y Cor.*, 40.4). Gozando de prestigio entre sus conciudadanos, pero notorio por las extravagancias que decoran la biografía plutarquiana, Alcibíades llegó a hacerse sospechoso para la mayoría, que iba a combatirlo como aspirante a la tiranía —dice Tucídides— por “el grado de licencia en su persona y modo de vida y por la grandeza de sus designios en las empresas que acometía”; el historiador asocia directamente su descrédito ante la opinión pública y la caída de Atenas (VI, 15.3-4). Veamos, no obstante, cuál es su concreta actuación política.

Alcibíades hijo de Clinias hace su aparición en la *Historia de la Guerra del Peloponeso* por sus intentos —en parte logrados— de sabotear la paz entre Atenas y Esparta (la “Paz de Nicias”). Un hombre joven que, precisamente a causa de su juventud, no había sido tomado en consideración en las negociaciones de paz, y que por orgullo forma en la oposición (V, 43.2). De un modo característico, sin embargo, sabe manipular la embajada espartana que se presenta a Atenas (*id.*, 44). Más aún, el joven Alcibíades llega a poner en práctica concepciones estratégicas de gran envergadura: nada menos que aislar a Esparta en el Peloponeso, separándola de sus aliados habituales y respaldando a Argos, su vieja rival. Un plan que fracasa, sí, pero en el último momento: Esparta ha debido emplearse a fondo (cf. *PLUT.*, *Alcib.* 15.1; *TUC.* V 75.3). En el siglo siguiente, el tebano Epaminondas volverá a esta concepción estratégica²⁶.

El episodio siguiente es el de la expedición a Sicilia. Ante el pedido de auxilio de la ciudad de Eggesta, los atenienses deciden intervenir en la gran isla de Occidente, en la que ya habían puesto sus miras, y en contra de Siracusa. Alcibíades, precisamente, había estimulado grandes esperanzas en el pueblo y en especial entre los jóvenes; se veía ya caída Sicilia, y Cartago, África e Italia al alcance de las armas atenienses (*PLUT.*, *Alcib.* 17). El moderado Nicias, elegido general junto con Alcibíades y Lamakhos, hace un último intento de disuadir al *demos*. Su discurso es la prudencia misma: *Mourir pour Égeste?*; no arriesgarse a un fracaso. Sólo que no son las ideas a que hubiese apelado Pericles: el buen ciudadano, estima Nicias, debe tener en cuenta también su vida y su fortuna, pues, por su propio interés, más que nadie quiere que la ciudad prospere (*TUC.* VI, 9.2). En tanto Pericles sostenía que la Ciudad presta más utilidad a los particulares siendo exitosa como totalidad, que cuando cada uno prospera, pero el conjunto está caído²⁷. Ciertamente, cuando el orador llama a no poner en peligro la ciudad, al aspirar a “otro

26 Cf. HORNBLLOWER, 176-177; G.L. CAWKWELL, “Epaminondas and Thebes”, *Classical Quarterly* XXII 2 1972, 265-66.

27 ... Ἀγαθὸν πολίτην εἶναι ὅς ἂν καὶ τοῦ σώματος τι καὶ τῆς οὐσίας προνοῆται; μάλισ-

τα γὰρ ἂν ὁ τοιοῦτος καὶ τὰ τῆς πόλεως δι' ἑαυτὸν βούλοιτο ὀρθοῦσθαι (VI, 9.2); ... Πόλιν πλείω ξύμπασαν ὀρθουμένην ὠφελεῖ τοὺς ἰδιώτας ἢ καθ' ἕκαστον τῶν πολιτῶν εὐπραγοῦσαν, ἀβροῖαν δὲ σφαλλομένην (II, 60.2).

imperio” antes de consolidar el que se tiene, se mantiene fiel a la estrategia de Pericles, resumida por Tucídides casi en los mismos términos: no extender el imperio durante la guerra ni poner en peligro la ciudad (VI, 10.5 y II, 65.7)²⁸. Mas Pericles ha denunciado como inútiles a esos *apragmones* con los cuales cuenta, precisamente, Nicias; ha llamado a aceptar la incomprensión y el odio que recaen sobre los que pretenden el imperio y ha destacado como un rasgo del espíritu ateniense la audacia asociada al cálculo en las empresas que se acomete (II, 63-64; 41.4). Como veremos, en más de un sentido Alcibíades retomará este discurso.

Y es contra Alcibíades y los *neóteroi* que se dirige especialmente Nicias:

“Mas si algún ciudadano, orgulloso de haber sido elegido para el mando, os aconseja, mirando sólo su interés —es además demasiado joven para el mando—, que vayáis a Sicilia a fin de que él pueda ser admirado por dedicarse a la cría de caballos y sacar, por causa de sus dispendios, algún provecho del mando, no le permitáis brillar personalmente con el peligro del Estado y pensad que hombres así abusan del dinero público y malgastan el propio (τὰ μὲν δημόσια ἀδικεῖν, τὰ δὲ ἴδια ἀναλοῦν), y que este asunto es importante y no como para que los jóvenes deliberen sobre él y lo tomen en sus manos con ligereza.

Les veo aquí sentados dando alientos a ese mismo ciudadano y me dan miedo; a mi vez exhorto a los de más edad a no avergonzarse si junto a alguno de ellos está sentado uno de éstos, temiendo parecer cobarde si no vota la guerra...” (VI, 12.2-13.1. Trad. R. Adrados).

Jóvenes frente a viejos, pues: es Nicias quien parece antitetizar grupos de ciudadanos, como no dejará de observar Alcibíades —usualmente, se supone, son los demagogos los que contraponen los pocos a los muchos, los ricos a los pobres, etc. Éste, Alcibíades, se hace cargo, en primer lugar, de los ataques a su persona, especialmente esos gastos que se le reprochan tanto. Precisamente, sostendrá, las victorias de sus caballos en los juegos olímpicos redundan en prestigio de Atenas, y del mismo modo las coregias y otras liberalidades que le dan brillo en la ciudad. No es inútil, pues, la “locura” del que, a sus propias expensas, no sólo se beneficia a sí mismo, sino también a la comunidad. Ni es injusto, agregará, que un ciudadano que piensa elevadamente de sí mismo no quiera ser igual a otro (...οὐδέ γε ἄδικον ἐφ’ ἑαυτῷ μέγα φρονούντα μὴ ἴσον εἶναι), ya que, a la inversa, el que actúa con mal éxito no comparte equitativamente la desgracia con nadie (ὁ κακῶς πράσσων πρὸς οὐδένα τῆς ξυμφορᾶς ἰσομοιρεῖ. 16.2-4). Desplantes aristocráticos, sin duda;

28 “Si estaban tranquilos (ἡσυχάζον-τάς)...”, advierte Pericles en II, 65.7: *so difficult*

a policy indeed, and no strictly that of Pericles..., comenta GOMME (II, 190, *ad loc.*).

probablemente Alcibíades es el último ateniense en ufanarse de sus éxitos en los *agones*, al estilo de los campeones celebrados por Píndaro; en cuanto a las coregias y las otras cargas que pesan sobre los ricos, el buen ciudadano podrá hacer notar que las cumple más allá de lo exigido, pero habrá de cuidarse de ostentar aires de superioridad —así atestiguan los oradores del siglo IV²⁹. Por cierto, del mismo Nicias observa Plutarco que, no gozando de la superioridad en el habla y el gesto de Pericles y no recurriendo a los métodos vulgares de Cleón, contaba con su riqueza para afirmar su política, mediante liturgias y liberalidades precisamente (*Nicias*, 3.1-2).

Prosigue nuestro personaje recordando que, joven y todo, ha sido su política la que puso en jaque la hegemonía de Esparta en el Peloponeso; los atenienses harían bien en utilizarlo tanto a él, que está en la flor de la edad, como a Nicias, que se ha visto (hasta aquí) favorecido por la fortuna. Y se refiere a continuación a las condiciones de las ciudades de Sicilia, con un realismo “sociológico” que cuesta creer que no ha sido también el de Tucídides:

“...Aquellas ciudades tienen muchos habitantes por sus masas mezcladas de población, y con facilidad experimentan cambios o aumentos de ciudadanos; por ello, nadie está armado en cuanto a su persona como para defender a la propia patria..., sino que cada uno se procura aquello con que cree que podrá, si lo toma del común, bien sea conquistando las voluntades con su oratoria, bien sea en las discordias civiles, establecerse en otro país en caso de que le vaya mal” (17.2-3. Trad. R. Adrados).

Pues, a más de la inestabilidad política y las frecuentes tiranías, son endémicos entre las ciudades sicilias expulsiones y trasplantes masivos de ciudadanos³⁰. A lo cual hay que oponer el orgullo ateniense por los antepasados que se han perpetuado en un mismo país a través de las sucesivas generaciones, transmitiéndolo libre a sus descendientes (II, 36.1). Igualmente tienen acentos periclianos los párrafos en que Alcibíades recuerda que el imperio se forjó acudiendo animosamente en ayuda de quienes, griegos o bárbaros, llamaban a los atenienses; de haber permanecido todos tranquilos —asegura—, poco se hubiera añadido a ese imperio y antes bien se le hubiera puesto en peligro (18.2); la *hesykhía*, como sabemos, es la cualidad del *apragmon*, del quietista, y contraria a la disposición mental que requieren los poseedores de un imperio (cf. *supra*). No nos es posible determinar hasta dónde queremos imperar, arguye Alcibíades; y dada la situación —advierde—, el riesgo

29 Cf. DEMÓSTENES, L. (*Contra Policles*) y LI (*Sobre la corona de la trierarquia*); JENOFONTE, *Económico* II, 5-6. Ver también TODD (n. 17).

30 Cf. TUC. VI 3-5 y HERÓDOTO VII 155-

156; un caso más reciente en TUC. V 4. Hacia fines del siglo Dionisio el Viejo de Siracusa reemprende τῶν πολιτῶν τὰς μεταβολὰς καὶ ἐπιδοχὰς en gran escala: DIODORO XIV 7.4-5; 9.9; 66.4-5; 78.2-6.

es ser dominados, si no se domina a otros (17.3). Evoca también a Pericles, en fin, la conclusión del discurso del orador:

“No os hagan retroceder las palabras de Nicias invitando a la inacción (ἀπραγμοσύνη) y desuniendo a los jóvenes y a los ciudadanos de más edad, antes bien, siguiendo la costumbre de siempre, del mismo modo que nuestros padres, deliberando juntos jóvenes y viejos, elevaron nuestro poderío hasta este punto, intentad ahora en igual forma acrecentar la ciudad, y pensad que la juventud y la vejez nada pueden la una sin la otra..., y que la ciudad, si permanece inactiva (ήσυχάζη), se agotará por sí misma como todas las demás cosas, y decaerán todas sus buenas disposiciones, mientras que en la lucha aumentará continuamente su experiencia y tomará la costumbre de defenderse no con palabras, sino con obras” (18.6).

Y sin duda Pericles hubiera suscrito también las palabras finales, donde Alcibíades llama a preferir la acción a la inacción, y a estar conscientes de que los hombres que viven políticamente con mayor seguridad son los que menos se apartan de sus costumbres y leyes (18.7). No se pretende, por cierto, que Pericles hubiese aprobado la expedición a Sicilia —un problema, por lo demás, no histórico. A Tucídides, desde luego, que conoció el desenlace de la guerra, la famosa expedición tenía que resultarle el punto de quiebre fatal. El hecho es que el *juven demagogo* habla el lenguaje de Pericles, aun cuando puede no haber tenido la personalidad equilibrada de éste.

* * *

La escena es ahora Siracusa. En medio de la incertidumbre de los siracusanos en cuanto a la expedición ateniense, toma la palabra Hermócrates, “presumiendo de saber perfectamente acerca del asunto”, y llama a sus compatriotas a adoptar las medidas elementales frente a una amenaza que él considera segura, y que efectivamente existe —como el historiador y su público saben. En parte, sus argumentos coinciden con los que Nicias ha empleado para desaconsejar la expedición —la lejanía del país, sus recursos y posibles alianzas—, obviamente ahora empleados para alentar la resistencia (32.3-33). En todo caso —al igual que a Nicias—, pocos le prestan crédito (35.2). En tales circunstancias sube a la tribuna Atenágoras, “que era caudillo del pueblo y por aquellas fechas el ciudadano más escuchado por la multitud” (ὅς δήμον τε προστάτης ἦν καὶ ἐν τῷ παρόντι πιθανώτατος τοῖς πολλοῖς 35.2): la presentación es prácticamente la misma de Cleón, y puede entonces pensarse que Tucídides opina sobre este personaje lo mismo que sobre aquél.

Al menos la táctica es similar a la de un Cleón; Atenágoras comienza por insinuaciones e imputaciones contra sus adversarios, aquellos que toman en serio la amenaza ateniense. El hombre se muestra excesivamente confiado; no cree en la realidad de tal amenaza y piensa, también él de modo próximo a Nicias, que, de ser cierta, está destinada fácilmente al fracaso. Pero especialmente considera del caso denunciar a quienes continuamente pretenden atemorizar al pueblo, inventando cuentos como el de la expedición ateniense, a fin de apoderarse de Siracusa. Atenágoras reconoce la inestabilidad política siciliota a que había aludido Alcibíades, frecuentemente azotada la ciudad por *stáseis* y cayendo a veces bajo tiranías o señoríos (δυναστείαι). Hay que castigar pues, y preventivamente —sostiene—, a los que urden maquinaciones contra la democracia. E inesperadamente inectiva, al igual que Nicias, a los jóvenes:

“¿Qué es lo que queréis, oh jóvenes? ¿Tener ya cargos públicos? No lo permite la ley. Y la ley se dio porque no sois capaces para ello y no para, siéndolo, quitaros ese derecho. ¿O es que no queréis la igualdad legal con la mayoría de la población? Pero, ¿cómo es justo que los iguales no tengan iguales derechos?” (38.5; R. Adrados).

Las posiciones entre oradores atenienses y siracusanos parecen, entonces, simétricamente cruzadas. El discurso de Atenágoras es el de la mayoría, el del *demos*, y es explícitamente antioligárquico; en ello habría que situarlo junto a Alcibíades. Pero a la vez el demagogo siracusano habla en nombre de los *presbýteroi* contra los *neóteroi*, como Nicias y al contrario de Alcibíades. Son para él los jóvenes los que, pretendiendo más de lo que les concede la ley, pueden ser un peligro para la constitución democrática, al mismo título que los ricos. La cuestión de la democracia, es verdad, no está planteada en los discursos atenienses. Pero, mientras Atenágoras, como vemos (*supra*), habla de “compartir la igualdad de la ley con los muchos (μετὰ πολλῶν ἰσονομεῖσθαι)” y de que es justo que “los mismos tengan la misma honra (ἄξιόυσθαι)”, en Alcibíades tenemos el rechazo de la igualdad cuando se está en situaciones diferentes; el ateniense niega expresamente que sea *ádikon* pretender no ser igual; no está mal para un caudillo popular. El siracusano se hace cargo de la crítica a la democracia, que ésta no da su parte ni a la inteligencia ni a la igualdad³¹, e improvisa una teoría política: dado que *demos* designa un todo y oligarquía una parte, dado que los ricos son mejores, no para gobernar pero sí para velar por el tesoro (público); que los prudentes son mejores para deliberar y los muchos lo son en el momento de decidir después de haber escuchado, estas tres

31 O la “equidad” (τὸ ἴσον), como traduce DE ROMILLY. Se trata sin duda de la “igualdad geométrica” (cf. PLATÓN, *Leyes* 757 b), pues el

punto para Atenágoras es que cada parte tenga lo que le corresponde en el sistema.

partes —riqueza, inteligencia y mayoría—, en fin, deben participar igualmente (ἰσομοῖρειν) en una democracia (39.1). El problema radica, a su juicio, en que la oligarquía comparte los peligros, sí, pero en cuanto a las ganancias no sólo quiere tener más, sino que quiere retener el total (39.2). Aparece así respondiendo en cierto modo a Alcibíades, cuando éste ha afirmado que, puesto que nadie quiere compartir igualmente la desgracia, se justifica que unos tengan más honor que otro.

El desastre de Sicilia parece dar la razón a quienes, como Nicias, se habían opuesto en Atenas a la malhadada expedición. Con todo, la responsabilidad por el desastre tiene que recaer en buena medida sobre el mismo Nicias, jefe de mala gana y excesivamente prudente —sus planes de guerra son reprobados implícitamente por Tucídides: cf. VI 49, 63.2 y VII 42.3. En cuanto a los siracusanos, Hermócrates tiene por delante toda una carrera política, mientras Atenágoras desaparece de la historia de Tucídides. Respecto de Alcibíades, su conducta errática, o derechamente traidora —una vez exiliado—, no favorece su causa. Mas los atenienses tienen que compartir con él las responsabilidades: ya que, independientemente de Alcibíades, la extensión del imperio hacia Occidente era entre ellos una idea popular (Tuc. I 44.3; PLUT., *Pericles* 20.4; *Alcib.* 17.1); y desde luego, llevar a juicio y condenar al jefe más animoso de una campaña recién iniciada sólo puede ser visto como un desatino (cf. VI 53.2). Sin embargo, Alcibíades todavía prestará señalados servicios a su ciudad (cf., en especial, VIII 86). En un juicio global sobre el papel de nuestro personaje, Tucídides sentencia que al confiar la dirección de la guerra "a otros", los mismos atenienses —alarmados, es cierto, por el modo de vida de aquél— ἔσφηλαν τὴν πόλιν, provocaron la derrota de su patria (VI 15.4)³².

* * *

Si el contraste que Tucídides dibuja entre Pericles y sus sucesores —y entre éstos, principalmente Cleón y Alcibíades— responde a una realidad, no es en cualquier caso un contraste absoluto. Supuestas las condiciones de una democracia, y de una democracia *directa*; es decir, aquélla en que la totalidad de un pueblo, o parte importante de él, estaba *allí*, en relación directa con los magistrados y los oradores que proponían, justificaban o ejecutaban los diferentes cursos de acción; en que los concretos ciudadanos que luchaban como hoplitas o remaban en la flota, tomaban, sin la mediación de *representantes*, sino inmediata y personalmente, las decisiones que les concernían; afectados por las desventuras de la guerra y por los problemas de la vida cotidiana, que podrían llevarlos a resoluciones precipitadas o injustas; supuesto todo

32 Ver GOMME IV 242-245, sobre la derrota a la que alude Tucídides (si la de Sicilia o la final en la guerra). Cf. ahora sobre el personaje

E.F. BLOEDOW: "Alcibiades brilliant or intelligent?", *Historia* XLI (1992), 2, 139-157 (Tübingen).

esto, ¿puede concebirse que los oradores no procurasen, en alguna medida, *complacer* a ese pueblo? Considerando además que el ciudadano, que se sentía parte de un todo y aceptaba limitaciones a su libertad individual que a *nosotros*, desde el punto de vista del liberalismo moderno y de los *derechos del hombre*, nos resultan difícilmente comprensibles, exigía también recibir beneficios concretos de su pertenencia a la ciudad (el reparto por cabezas de la producción de un yacimiento minero, por ejemplo, o las liberalidades exigidas a los más ricos). Como cuestión de hecho, sin embargo, Cleón no busca precisamente halagar al *demos* en el discurso que le conocemos; y Alcibíades se ve más interesado en suscitar admiración y *épater le bourgeois* que en complacer.

En este sentido, la crítica a los demagogos antiguos ha sido tal vez poco justa. Aparte de las idealizaciones de los filósofos, ¿ha habido, en cualquier tiempo, políticos que sean realmente desinteresados, tanto como para que, teniendo que responder ante una comunidad, no tomen en cuenta su propia posición y los puntos de vista dominantes en esa comunidad? Al menos Platón, que algo sabía de su Atenas, no veía mayor diferencia —desde cierto respecto— entre Temístocles, Cimón o Pericles y los oradores “demagógicos” de su propia época. Es probable que Cleón y otros hayan sido vulgares (no por cierto Alcibíades); también era vulgar, en su medio, Aristófanes: dependían todos de su público. Desde una perspectiva “sociológica”, se puede explicar a Cleón como un “curtidor”, un representante de “clases nuevas”, no entonces un *kalokagathós* que obtenía sin inquietud sus rentas de la tierra. Puede ser, pero no es eso —o no sólo eso— lo que lo separa de Pericles; después de todo, en el entorno del Olímpico habrá habido otros hombres semejantes, como Lisicles, el “comerciante de corderos”, que después casó con Aspasia (PLUT., *Pericles*, 24.6). Una vez más, habría que recordar las condiciones reales de esa democracia que, con todo y sus límites, no lo era sólo en el papel.

Mas en esta exposición nos hemos atenido al texto mismo de Tucídides. Nadie discute que fue éste un admirador incondicional de Pericles, y al mismo tiempo se admite que fue enemigo de Cleón. Sin embargo, como hemos visto, *algunas* de las ideas de Cleón —relativas al imperio, a las condiciones de su preservación, a los atributos morales que requerirían los atenienses—, algunas de esas ideas, no difieren de las de Pericles. Lo mismo hemos encontrado respecto de Alcibíades. Es probable, pues, que Tucídides, en el famoso párrafo de II, 65, no haya querido decir que hubiese una oposición radical entre el hijo de Jantipo y algunos de los otros políticos atenienses³³. Después de todo, también esos demagogos, como el mismo historiador, eran hijos de Atenas, amantes de su poderío y de su belleza, y a su modo todos la sirvieron apasionadamente, con la palabra y con la acción.

33 [Kleon and Alkibiades.] not Nikias, are the true successors of Perikles, the inheritors and corrupters of his policy: GOMME, II 177.