

## EL ELEMENTO IDEOLÓGICO EN LA MONARQUÍA HELENÍSTICA

POR JORGE LUIS CAMPOBASSI

1. La especulación política griega no insistió sino en interés meramente académico en el problema del gobierno monárquico y, coincidente con esta actitud intelectual de los publicistas athenienses, Aristóteles le dedicó sólo breves consideraciones negativas como a un fenómeno extraño al espíritu de la *polis* helena<sup>2</sup>. La posición del Escagiritas estaba sólidamente fundamentada en su teoría sociológico-moral del Estado, ya que en su pensamiento la mera convivencia sólo cuando se estructura en un orden (*lógos*) logra convertirse en comunidad política. Ello implica que toda *polis* presupone necesariamente una "forma de las formas" institucionales, es decir, una construcción (*poiesis*) que sirva de centro de imputación normativa y que refleje jurídicamente un estilo de vida.<sup>3</sup> El problema fundamental para la sociedad subyacente es decidir si "es conveniente ser juzgada por el mejor de los hombres o por las mejores leyes".<sup>4</sup> Parece evidente que únicamente en aquellos casos en que existan individuos tan diferentes como los dioses del linaje humano podrían tener por naturaleza un derecho de gobernar sin participación común,<sup>5</sup> pero como esta situación difícilmente ocurra "es claro por múltiples razones que todos por igual participan de las funciones de gobernar y gobernados... en este sentido, pues, debe decirse que los que gobiernan y los que son gobernados son los mismos".<sup>6</sup> Esta conclusión se fundamenta en la premisa aparentemente indubitable de que "los

<sup>1</sup> "En la actualidad, todos nuestros jueces, deliberan y deciden y esas decisiones se refieren a cosas comunes. Sin duda, cada uno de ellos, tomado individualmente, se esfuerza al mejor, pero la ciudad se compone de muchos y por la misma razón que un banquete al que muchos contribuyen es mejor que el de uno solo, también juzga mejor una multitud que un hombre cualquiera" (*Política*, III, iv, 1286a 23-32). Todo el tema es una similar consideración de la monarquía como adecuada forma política (*Política*, III xiv, xviii, 1284b 35-1285b 6).

<sup>2</sup> ARISTÓTELES, *Política* VI (IV), xi, 1295a 49.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES, *Política*, III, iv, 1286a 8-9.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Política* IV (VII), xiv, 1322b 19-24.

<sup>5</sup> ARISTÓTELES, *Política*, IV (VII), xiv, 1322b 25, 1323a 41-42.

que son iguales por naturaleza tienen los mismos derechos"<sup>6</sup> y "por lo tanto, es justo gobernar y ser gobernados todos por igual y que ambas cosas se realicen por turno". Esto ya implica una ley, puesto que un orden constituye una norma; luego es preferible que la ley gobierne antes que uno cualquiera de los ciudadanos" porque "la ley es más sin pasión".<sup>7</sup> En definitiva parece evidente que el régimen mixto es el más estable porque sabe aprovechar el dinámico equilibrio de las tendencias aristocráticas.<sup>8</sup> El Estado entonces debe estar conformado por una forma de administración política intermedia sostenida por el predominio de la clase media.<sup>9</sup> "La *polis* debe estar constituida por elementos iguales y semejantes en el máximo grado posible y esta condición se manifiesta especialmente en la clase media, de modo que un estado así será necesariamente el mejor gobernado".<sup>10</sup>

Esas consideraciones aristocráticas tenían como subtexto íntimo la extendida creencia griega que la autoridad sin límites era deplorable, peligrosa y únicamente apta para las naciones bárbaras. "No tiene la *polis* peor enemigo que el tirano, bajo quien, en primer lugar, no pueden existir leyes comunes, sino que gobierna teniendo en las manos la ley".<sup>11</sup> Pero las descriptivas experiencias sociales por las que atravesaron las ciudades como consecuencia de las guerras arquelopelopienses, impulsaron a los políticos de tendencia aristocrática a buscar la salvación colectiva en la figura de un rey-filósofo o, en la mentalidad más simplemente realista de algunos ambientes, a través de la institución de un *tyrannos*.<sup>12</sup>

Efectivamente, la noción tradicional que la justicia consistía en respetar el contenido de las normas positivas podía ser puesta en tela de juicio. Platón llevó a sus últimas consecuencias la devaluación de las leyes iniciada por los sofistas, pues ellas en algunos casos eran evidentemente injustas (así había muerto Sócrates), pero podían serlo solamente porque estaban

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *Política*, III, cvii, 1287a 11-12.

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, *Política*, III, cvii, 1287a 17-18, 1287a 34. En que las leyes son reguladoras de la vida moral, "Por las leyes se como podemos hacernos hacer bien de bien" (*Ética Nicomachea*, X, iv, 1180b 33).

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, *Política*, VI (IV), la, 1294b 34-40.

<sup>9</sup> En general, *ibídem*, *Política*, VI (IV), xi, 1295a 23-1296b 12.

<sup>10</sup> ARISTÓTELES, *Política*, VI (IV), xi, 1295b 22-24.

<sup>11</sup> *Ética*, *Las repúblicas*, 429-432. Sobre las ideas igualitarias helénicas y sus antecedentes griegos, cf. JORGE LUIS CAMPOSABAL, *Comunidad universal y derecho natural en "Lecciones y Ensayos"*, XXVI, 117-118 (1964).

<sup>12</sup> Representada intelectualmente por Jenofonte, Isócrates, Esquines e Hipérides entre otros. Cf. G. MATTEUCCI, *Les idées politiques d'Isocrate*, 46-118, 151-163 (1931). E. VON HERTZKOWITZ, *Progras and the problem der Demokratie*, en "Zürcher Beiträge der Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München" 2 et seq. (1913).

nunciadas por individuos ignorantes de la verdadera técnica legislativa. Abstracción considerada la "política es la imitación de la vida mejor"<sup>12</sup> o de los verdaderos paradigmas ideales. Pero la multitud nunca puede llegar a dominar el arte (*techné*) de lo auténtico<sup>13</sup> ya que sólo los filósofos aman la sabiduría (*sophía*) y contemplan puramente la verdad.<sup>14</sup> Las consecuencias lógicas de tales premisas surgen fluidamente del pensamiento platónico. Si las leyes no son sino recuerdos de un orden superior y, en tanto ordenación racional, constituyen una de las formas con que los hombres intentan participar ocasionalmente de las esencias arquetípicas inmortales e, incluso, es evidente que sólo dentro del Estado perfecto puede instalarse la justicia en sí, surge claramente de ello que únicamente aquellos individuos que comprenden o participan de esas ideas inefables pueden gobernar.<sup>15</sup>

Pero aún las leyes así entendidas tienen sus limitaciones porque "la ley jamás será capaz de aprehender al mismo tiempo lo mejor y lo más justo para todos".<sup>16</sup> Por lo tanto debe confiarse la tarea legislativa —y por ende moral— a la ciencia regia, pues es la única que advierte invariablemente el valor de las ocasiones.<sup>17</sup> "Salvo que en los Estados de la Hélade los filósofos reciban autoridad real o que los hoy llamados reyes y soberanos se dediquen a la filosofía auténtica e integralmente, de manera que haya unión entre el poder político y la filosofía; salvo que a la mayoría de las personas que adoptan una u otra profesión se le prohíba adoptarlas; salvo que se cumplan esas condiciones, no puede haber término para los males... de los Estados de Grecia, ni, en verdad, a mi parecer, de la raza humana".<sup>18</sup> Pero si esos elementos logran combinarse y si el monarca-filósofo "puede contar con el consentimiento de los gobernados, un único gobernante así

<sup>12</sup> PLATÓN, *Leyes*, V, 817d. *Política*, 300b.

<sup>13</sup> PLATÓN, *Política*, 300a.

<sup>14</sup> PLATÓN, *República*, V, 473e.

<sup>15</sup> PLATÓN, *República*, IV, 442e-d. Sobre pensamiento político platónico, cf. N. R. MURPHY, *The interpretation of Plato's Republic* (1931). PAULY-WISOWA, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, XX, 2542-2557. J. LUCICHO, *Le pensée politique de Platon* (1938).

<sup>16</sup> PLATÓN, *Política*, 294d.

<sup>17</sup> PLATÓN, *Política*, 305e-306a.

<sup>18</sup> PLATÓN, *República*, V, 473d. Cf. *Las Leyes*, IV, 712a. El motivo está repetido en las cartas. "No temeré de haber males para los hombres mientras el linaje de los verdaderos filósofos se negare a gobernar o en tanto que los gobernantes, por gusto divina, no se dan verdaderamente a filósofos" (*Epístola*, VII, 326e). Ver, *República*, V, 495b y 301a. Cf. C. R. ALLEN, *Über die Platonischen Briefe*, en "Archiv für Geschichte der Philosophie", XVI, 43 (1909).

hacerá para realizar plenamente un programa que en las condiciones contemporáneas parece absolutamente irrealizable".<sup>20</sup>

Es claro que esas condiciones materiales siempre fueron casi imposibles de lograr y, por ello, Platón —sin olvidar sus postulados ideales— construye la imagen de un gobernante siempre único, pero con elementos más empíricos y en cuya caracterización se preludian sorpresivamente los rasgos de los monarcas helénicos. El hombre regio (*basileús*) es quien debe llevar las riendas del estado donde el ceboño humano vive<sup>21</sup> y, de allí, que se encuentre por encima de las leyes por ser quien establece las normas jurídicas que su propia capacidad de mandar impone porque sólo él conoce la vida que conviene a los hombres<sup>22</sup>. Este arte real es similar al del tejedor que sabe combinar en un mismo tejido los colores coajados de contradicción de los elementos constitutivos de una sociedad<sup>23</sup>. En *Las Leyes* precisa definitivamente sus ideas. Es preciso un "niño joven, de buena memoria y disposición para aprender, valiente y de magnánima naturaleza"<sup>24</sup> que posea como virtud esencial la templanza<sup>25</sup>. El niño moderado (*hármios*) es el término medio entre el político excelente y las normas estatales<sup>26</sup>, es decir, que de la relación recíproca de ambos valores debe surgir el ideal de una monarquía legal o la soberanía moralmente válida de un moral que respeta las leyes<sup>27</sup>.

Para numerosos contingentes pareció evidente, entonces, que una conducción unitaria vigorosa constituía la única forma de remediar los demagogos resultados de las luchas clasistas e interclasistas y de unificar los ha-

<sup>20</sup> PLATÓN, República, V, 502a-b. Para los motivos que le movieron a sustentar doctrinariamente a Dión en su tentativa de realizar la comunidad perfecta en Siracusa, cf. EPICTETO, VII, 3278-3294. R. VON SCHULZ, Dión, *Die platonische Staatstheorie gegenüber zu Xenón* (1934). Sobre el rey filósofo, véase, A. H. CROSBY, *What is the Platonic Philosopher King?*, en "New Schoolman", XXXIV, 499-505 (1960). E. LLIBO, *Philosophy Begins* (Platon, "Republic", 473a-4); en "Revista de Filosofía", XIX, 37-55 (1960).

<sup>21</sup> PLATÓN, Política, 286a.

<sup>22</sup> PLATÓN, Política, 292a-b.

<sup>23</sup> "Tenemos consuetudo en un rico tejido la tela que urde la actividad política, cuando la ciudad regia toma esos caracteres humanos de energía y templanza, una amba vida por el acuerdo y la armonía y realiza de ese modo el más hermoso y excelente de todos los tejidos". (Política, 311c).

<sup>24</sup> PLATÓN, Leyes, IV, 709a.

<sup>25</sup> PLATÓN, Leyes, IV, 696d.

<sup>26</sup> PLATÓN, Leyes, IV, 714-711a.

<sup>27</sup> Cf. M. VANDERLUYCKE, *La philosophie politique de Platon dans les Lois* (1954). Los libros III y IV de las Leyes poseen un estado de ánimo similar al de la redacción de *El Político*.

terrogáneos territorios que componían el legado alejandrino. La monarquía —desada íntimamente en muchos aspectos— sucedió, así a la *polis* republicana y continuó las estructuras institucionales de Oriente.

2. Siguiendo las preocupaciones plásticas<sup>28</sup>, la nueva filosofía helenística —basada en la interpretación metafísica de un texto homérico<sup>29</sup>— recogió las ideas comunes sobre el poder de un sólo individuo en el estado que espontáneamente surgían en la mentalidad popular. Desde los inicios de la nueva Civilización aparecieron numerosos tratados *Peri Basileús* (sobre la monarquía), en los que se intentó aprehender y reflejar sistemáticamente el hecho político característico del helenismo. En ellos se fue plasmando paulatinamente una teoría general del principado que, incluyendo estratos filosóficos no siempre coincidentes<sup>30</sup>, racionalizó las idealizadas creencias populares sobre las aspiradas reglas confiriendo coherencia lógica a los intuitivos sentimientos colectivos al integrarlos dentro de un sistema positivo de las formas de gobierno<sup>31</sup>.

Como el reino no tenía existencia propia sino como propiedad del monarca por gobernar éste en territorios sin tradiciones comunes, el rey era la única fuerza estructural que podía unir por medio de su persona las diversas partes estructurales del estado y, por consiguiente, debía ser tomado como símbolo de derecho. La indicación de *Basileús* al monarca indica, entonces, el carácter personal del principado, pues la palabra que precede al nombre propio señala una cualidad y no una función. Por esto el rey en quien, a través del poder inmanente de su persona, establece la concordia (*homonoia*)

<sup>28</sup> Plácido tenía no ver en el signo palabra —justamente el reproche de Epicuro—, es decir, la imagen de "un hombre que cuando posee voluntariamente su mano en una taza convenga" (*Epícurus*, VII, 128r). La filosofía helenística, entonces, intentó comprender, justificar e influir en las nuevas estructuras políticas. "El sabio estará dispuesto a tolerar la institución de la realeza... (y) si no puede ser rey él mismo, estará justo al rey, en la paz y en la guerra" (*Celsus*, *De vita*, I, en *PLUTARCHUS*, *De stoicorum repugnantiis*, 20).

<sup>29</sup> *Odisea*, II, 204. "No haya más que un jefe, no haya más que un rey". Cf. *Alexandria*, *Metaphysics*, XI, a 1075b 37. *Filosofo*, *De aristocratis monarchia*, 145.

<sup>30</sup> La crítica moderna ha derivado paulatinamente la creencia de que el estoicismo había concebido la única corriente que fundamentalmente el poder de los reyes. En realidad, las fuentes de la ideología monárquica son tanto exclusivamente orientales (canalizadas en su estructura lógica helénica por las escuelas *Stoicis*) y solamente algunas ideas grecoromanas o ciertas tradiciones nacionales de la nueva cultura ligadas inconspicuamente a las creencias recibidas. En este sentido, hubo una interinfluencia de nociones hindúes y persas a través del neopitagorismo, que se integraron con las nociones celtas y celtas. Sobre los escritos *pitagóricos* egipcios concernidos por *Emilio* cf. L. DELATTRE, *Les traités de la royauté d'Égypte*, *Diogenes et Séleucus* (1942). E. R. GOODENOUGH, *The political Philosophy of Hermetism*, *Kingship*, en "Yale Classical Review", I, 55 et seq. (1928).

<sup>31</sup> La teoría monárquica se elaboró sucesivamente desde el siglo —III hasta principios del —I. En este ensayo exponemos una ordenación lógica y no cronológica.

entre las clases y, apareciendo como reflejo en la tierra de la armonía cósmica y hazo supremo de unión de los pueblos, igualmente debe constituir el modelo viviente del linaje humano<sup>82</sup>. Es, para esta corriente ideológica, el individuo perfectamente, el sabio *par excellence* o paradigma existencial de las virtudes humanas, es decir, aquél que domina por la plenitud sus pasiones irracionales.

Pero así como representa el símbolo viviente de la concordia universal, el monarca debe procurar reflejarla en su reino a través del orden en la pólis y la paz permanente entre ellas. En ese sentido los reyes helénicos siguieron inconscientemente los consejos aristotélicos sobre las condiciones necesarias para conseguir la estabilidad del régimen político, o sea, buscaron el justo medio o prudencia sutil (*eusebeia*) frente a la ingenua sinceridad de los tradicionales partidos populares o aristocráticos<sup>83</sup>. "El tirano no debe mostrarse ante sus súbditos como tal, sino como padre de familia y rey; no como amo sino como administrador. Ha de perseguir la moderación en su vida y no el exceso, tener trato con las clases superiores y cultivar la popularidad de la muchedumbre"<sup>84</sup>. El monarca debe procurar, entonces, aparecer como un conductor de rebaños, un amoroso pastor (*poimén*) que procura la alegría y el bienestar (*euegeria*) del pueblo. Su ánimo ha de ser caritativo (*kerbera*) y poseer en alto grado la benevolencia, buena voluntad y disposición favorable para aquellos que bondadosamente gobierna. Es necesario que creé en su espíritu, pues, el consustanciarse en fuerza definitiva de toda clase de bienes materiales y religiosos. En la fraseología de los textos oficiales y en las creencias populares se lo muestra como el *soberano* o *phólos-wapár* del reino, porque procura la salvación de la comunidad al preservar a la tierra, por su misma persona, de la ruina o corrupción. Es, por ello, necesariamente *euegeria* desde que su autoridad descansa en una reciproca entrega (*eroseia*) y, de allí, que "los que sobre los pueblos tienen potestad, son llamados bienhechores"<sup>85</sup>. Todo ello implica que, legitimado por su propia superioridad no tenga ningún elemento común con las tiranías clásicas. Su poder se impone por la evidencia de la razón y la irresistibilidad de Tybbé, pero no por la coacción de las conciencias. "El rey gobierna con la ley y no por la fuerza"<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> La idea de concordia, insulda por Alejandro, fue racionalmente aceptada por el estoicismo e incluida en la teoría monárquica como un apéndice de la *teleología* cósmica. Cf. H. M. FINE, *Alexander and the Indies*, en "American Journal of Philology", LVIII, 59-129 (1937). W. W. TARN, *Alexander the Great and the Unity of Mankind*, en "Proceeding of the British Academy", 4<sup>th</sup> ser. (1933).

<sup>83</sup> ARISTÓTELES, *Política*, VII, ix, 1318a 2-12.

<sup>84</sup> ARISTÓTELES, *Política*, VII, xi, 1315b 1-10.

<sup>85</sup> *Evangelio según San Lucas*, XXII, 25.

<sup>86</sup> TROIANO, en el *Diálogo sobre Papiri*, XII, N° 1611, 36-97.

3. Como consecuencia de esta eterealización de la persona real se operó inconscientemente el traspaso al príncipe de las características que habían designado tradicionalmente a la constitución ciudadana. Merced a su especialísima posición en el orden cósmico, el *logos* del monarca, su palabra tangible, se convirtió en la fuente de legalidad del reino. La ley —único soberano de la pólis— fue absorbida por la trascendente individualidad del rey que, así, se convirtió en "convención encarnada" (*nómos epibólos*) y, frente a las leyes escritas —letra muerta— apareció como una especie de *nómos vivo*, ley existencial o de legislador divino<sup>27</sup>.

Ello postulaba que, en última instancia, los reyes gobiernan porque son seres excepcionales y habían sido distinguidos por los dioses como favoritos de la Fortuna, que los sostiene e inspira en sus acciones. De esta manera, los dones extraordinarios que naciera en sí se manifestaban a través de la Victoria que, deseada y procurada por incesante divinidad, asegura su verdadera superioridad<sup>28</sup>. En síntesis, ese conjunto de cualidades conocidas su *areté*, es decir, el conjunto de virtudes de orden político, moral, realitar e intelectual y que implica en quien la posee el valor, la razón legislativa, la fuerza del alma, el ansia de justicia y el pietismo religioso.

Estas confusas e imitativas representaciones colectivas estaban basadas en un intimo sentido popular. Las cualidades regias, unidas a la noción de poder irresistible ínsito en la idea monárquica, se deben concretar visiblemente en los beneficios que proporcionan a la corte y al pueblo en general. Efectivamente, para las clases necesitadas —en continua lucha con las dificultades de la vida y la exacciones de los gobernantes regionales— el príncipe representaba el recurso supremo y posiblemente único en quien poner sus angustiosas esperanzas de justicia y generosidad. En este terreno, los reyes tenían incluso ventajas sobre los dioses. Los Olímpicos habían sido demandados muchas veces impudemente y los fieles más devotos de todas las divinidades no parecía que fueran recompensados por su piedad, mientras que aquellos que hacían ostentosa gala de indiferencia, impiedad o blasfemia prosperaban rápidamente. Por el contrario, siendo fuente validadora de legalidad a través de su palabra semidivina, todo asentado verbal o de hecho contra la persona del monarca se convertía en *delicta* y era efectivamente castigado, como muchos filólogos descritos<sup>29</sup> o poetas imprecatorios<sup>30</sup> habían tenido

<sup>27</sup> FUGER, *De vita Aetna*, II, 3-4. En el mismo, los extractos del Pseudo-Aristóteles concernidos por Escobedo. Cf. *Opera* (ed. Wachsmuth-Hense), IV, 83 (r. d.).

<sup>28</sup> Efectivamente, los diadocos habían sido generales victoriosos y los epíscopos trazaros de conservar sus hábitos de invulnerabilidad militar.

<sup>29</sup> Las persecuciones de epíscopos y clérigos fueron frecuentes en el Mundo Antiguo, posiblemente porque esas medidas se tomaban en serio en la realidad cívica o la sponencia divina de los monarcas (PLUTARCO, *Non posse moritur vobis carere deo Episcopos*, 1100 a SICRÓ EPIFANIO, *Adversus Mathematikos*, II, 35). Se conocen las expulsiones y los correspondientes decretos de los monarcas de Arria

ocasión de comprobar. Al mismo tiempo, su bienhechora influencia se hacía sentir inmediatamente a través de sus legados administrativos y por las medidas de gobierno, siendo sus actividades o fides espíritualmente recompensadas.

El simbolismo implícito en estas ideas reflejó acabadamente la creencia de que el monarca, respecto a sus súbditos, debe aparecer como un padre en relación paternalista; implicó la indiscutible superioridad de la persona regia con respecto a los resonantes miembros del reino. De allí los vehementes sentimientos que el *basileús* suscitaba entre sus súbditos, sentimientos que reconocían su posición superior al último medio de la humanidad y que representaban igualmente la admiración ante el genio, el reconocimiento por su generosidad y la solicitud de nuevos favores.

4. Esta idealización de la persona real no fue exclusiva de la Civilización Helenica sino que es una floración —junto a su culto divino— de todas las épocas en que el nihilismo religioso y las desparejadas condiciones políticas, sociales o económicas no parecen tener solución racional. Pero hemos expuesto brevemente sus características en ese período porque en su seno se celebraron los materiales procedentes de las distintas culturas que lo integraban y permitieron construir un andamiaje simbólico de teoría que, desde entonces, volverá a reaparecer frecuentemente (Rocca, Bizancio, Francia) pero siempre recogiendo las construcciones intelectuales de la filosofía helenica.

(ATENEO *Deipnosophistas*, XIII, 547) y de los libros de Cera. Estas expulsiões debían ser muy numerosas en el siglo III porque el satélite Cleonides (*crustar acado arcaico*) se quejaba de que ya no se aplicaba a los escritos del Jaidón la costumbre tradicional. Estas medidas llegaron incluso a algunos satélites integrantes de ciertas tendencias "sectarías" menores, precisamente por su desconocimiento a los dioses (SERGIO BARRERO, *Adversus Manicheos*, II, 25). Algunos monarcas fueron más lejos y directamente expulsaron a todos los filósofos: así lo hicieron Lisímaco (ATENEO, XIII, 610 e), Antíoco XIII (ATENEO, XIII, 547. c), E. R. SURVAY, *The Hellenic of Seleucus*, II, 377 (1903) y Ptolomeo VIII Eusegetes (ATENEO, IX, 184 c).

<sup>42</sup> El granito Dédalo fue crucificado por orden de Anio I por unas veces injuriosas en las que se recordaba el origen inhumano del reino (ATENEO, XIV, 39 CHERÓN, *De Jure*, III, 3. VALERIO MÁXIMO, *De Jure Jurisprudence*, I, 8). Sócrates de Maronea fue encerrado en una caja de plomo y arrojado al mar por un poema que compuso sobre el matrimonio incestuoso de Ptolomeo Filadelfo con su hermana Arsinoe (ATENEO, XIV, 620 f). En otros casos esta cruelmente humillada, como ocurrió con Sócrates en la misma corte de Filadelfo (ATENEO, XI, 493-494).