

## *Las fronteras de la política. La vida política amenazada según Isócrates y Demóstenes\**

LAURA SANCHO ROCHER  
Universidad de Zaragoza

### ABSTRACT

In this article I try to compare the two thinkers in respect to their attitude to Philip II and monarchy. Even though the both have different ideas about the actual athenian democracy, in respect to tyranny and dynasteia there's wide agreement between them, because Isocrates and Demosthenes prefer any politeia of citizens than a monarchy without politeia.

Si la política es la administración de la vida relativa a la polis, y la polis, una comunidad de ciudadanos, la crisis de este sistema de organización supone la crisis de la política. La conciencia griega de las diferencias en materia de organización socio-política con relación a la otra parte civilizada del mundo conocido, la oriental, y esencialmente el imperio persa, se hizo palmaria en la concepción historiográfica de Heródoto<sup>1</sup>. De esa experiencia procede buena parte de la reflexión política de época clásica.

---

\* Este artículo ha sido realizado dentro de un Proyecto de Investigación, PB 96-0724, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia.

<sup>1</sup> Los ejemplos son numerosos y, además, la tesis general del de Halicarnaso es que los griegos luchan por su libertad. No obstante existe un pasaje muy significativo en VII 104, en el que el exiliado rey espartano Demarato opone ante Jerjes ambos sistemas políticos, despotismo oriental y polis griega. Cf. M. Berent, «Sovereignty: Ancient and Modern», *Polis* 17, 2000, 2-34, para una interpretación reciente de las características de la polis griega como sociedad sin estado.

Tras la guerra del Peloponeso, el enfrentamiento ideológico dentro del mundo griego se plasma en la antítesis democracia-oligarquía, con una perduración inmensa debido al fuerte impacto que las oligarquías de los Cuatrocientos y los Treinta tuvieron en Atenas, así como a la infausta memoria de la actividad de las decarquías de Lisandro en el resto de Grecia. Estas dos realidades hacen que en la primera mitad del siglo IV el único modelo político viable para la inmensa mayoría sea la democracia —lo que no significa que tenga que ajustarse al paradigma real ateniense—, identificándose oligarquía con tiranía, y ambas con sistemas no constitucionales. Tras el surgimiento de la potencia macedónica en el horizonte griego, aproximadamente a mediados de esa centuria, la monarquía encarnada por Filipo II pasará inmediatamente a formar parte de la discusión política con los rasgos ideológicos del paradigma tiránico como forma de jefatura antitética a los griegos. Asimismo perdió aristas la oposición oligarquía-democracia, y ganó relieve la antítesis entre tirano y sistema constitucional de forma más general. La intención de este estudio es seguir esa pista en dos autores prolíficos y representativos de ese arco temporal: Isócrates y Demóstenes.

La evolución ‘natural’ de la polis conducía inexorablemente a formas más participativas, abiertas, de gobierno y, en definitiva en su fase más perfeccionada, a la democracia directa. Como explicó años ha Vernant<sup>2</sup>, el círculo imaginario en el que en los y ss. oo. se concentraban los basileos inspirados por los dioses se amplía paulatinamente, lo que significa que los miembros de la comunidad, antes excluidos de ese círculo, van consiguiendo el reconocimiento de derechos y deberes en relación a la comunidad. El conflicto obvio subyacente a ese proceso será, siempre y a pesar de las variantes, el que surge de la igualación política de distintos grupos, social y económicamente inferiores, con el de los primitivos basileos-aristócratas. El final de ese proceso, como he dicho, es la democracia. Lógicamente una democracia directa y participativa en la que la idea de comunidad «cara-a-cara» propia del primitivo pasado no se perderá durante siglos.

Como he apuntado en el párrafo anterior, los así denominados ‘pocos’ o ‘mejores’ se enfrentan bajo formas distintas a la sostenida tendencia igualadora de la polis. El conflicto aristocracia-pueblo llano, ya en el siglo V, se

---

<sup>2</sup> *Los orígenes del pensamiento griego*, Buenos Aires 1986 (París 1961).

sustancia en la defensa de dos formas constitucionales contrapuestas: oligarquía y democracia. La figura, más ideológica que real, del tirano, como paradigma de la injusticia, encarna en ambiente democrático al anticiudadano y al individuo de rasgos oligárquicos<sup>3</sup>. Pero lo cierto, es que esa figura había surgido del imaginario aristocrático donde encarnaba al traidor que rompía la solidaridad del grupo para alzarse sólo con el poder. De acuerdo con la evolución planteada, la crisis del monopolio del poder por el pequeño círculo de la aristocracia tradicional llevará a que la imagen aristocrática del tirano sea transformada en la imagen democrática del tirano, y ahora especialmente del tirano-oligarca<sup>4</sup>.

La idea de una monarquía, no ya buena, sino dentro de la polis, armonizable con la política, no es conocida en la reflexión política griega del primer clasicismo porque no se considera compatible con una sociedad de ciudadanos. Aparece por vez primera en los teóricos del siglo IV, primero como un horizonte externo a la polis, por ejemplo en el Isócrates que busca un hegemón para las campañas panhelénicas; en segundo lugar, aunque contemporáneamente, como una forma de solucionar la *stasis* de la polis mediante la dirección de un sabio, en Platón con el filósofo-rey y el político.

Pero en esa época la realidad aproxima peligrosamente la forma de gobierno monárquica a la vida de la polis a través de la figura conquistadora de Filipo de Macedonia. La reacción de los intelectuales ante el evento es diferente según su dedicación (política, teórica), pero nunca conducirá a la sustitución automática de la idea de la convivencia política por el gobierno monárquico<sup>5</sup>. En este orden de cosas, la adopción del imaginario del tirano para anunciar el peligroso advenimiento del monarca macedonio se realiza con la misma competencia con la que fuera aplicado a los oligarcas del 411 y del 404, o a las oligarquías filolacónias de las primeras décadas del siglo IV. Tanto esos 'oligarcas' como el rey macedonio están más allá de los límites de la política, límites dentro de los cuales, sin embargo, se mueven sistemas políticos que de otro modo serían vistos como antagónicos.

---

<sup>3</sup> Cf. D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Turín 1977.

<sup>4</sup> Cf. V. Rosivach, «The Tyrant in Athenian Democracy», *QU* 30, 1988, 43-56.

<sup>5</sup> W. Eder, «Monarchie und Demokratie im 4 Jahrhundert v. Chr. Die Rolle des Fürstenspiegel in der athenische Demokratie», W. Eder ed., *Die Athenische Demokratie in 4 Jahrh. v. Chr.*, Stuttgart 1995, 153-173, opina que va desarrollándose una imagen de buen monarca pero que ésta no desplaza el ideal de polis autónoma.

La intención de este estudio es comprobar, a través de los mencionados autores, Isócrates y Demóstenes, la vigencia del arquetipo de la política. Dada la época en que se producen los escritos que vamos a analizar es indiscutible lo avanzado de las reflexiones sobre el ideal democrático que resulta ser siempre el punto de comparación. Pero en más de una ocasión parece evidente que va surgiendo un modelo de menor exigencia por el que algunos desearían sustituir la democracia de sus días; tal es el caso de Isócrates que no posee una terminología apropiada para caracterizar esa *politeia*. En otros casos, tal ocurre con Demóstenes, si bien no hay voluntad de cambio lo que sí se observa es la tendencia a reagrupar al lado de la democracia ateniense otras *politeiai* que no siendo democráticas tampoco son oligárquicas, según el modelo tiránico, ni monárquicas.

## ISÓCRATES

El *Panegírico*, escrito en 380, es una llamada a la colaboración entre Atenas y Esparta para emprender una campaña antipersa y solucionar muchos de los problemas que tiene planteados la Hélade<sup>6</sup>. Es por tanto un alegato a favor de los valores griegos y en contra de los intereses bárbaros. Atenas en esa óptica es presentada como la mejor defensora histórica de los valores y la convivencia entre los griegos, mientras la Esparta contemporánea es descrita como una potencia al servicio de los intereses del persa. Ya desde el *Panegírico* (IV 39), Isócrates se muestra como defensor del sistema constitucional ateniense, recalando que la creación de leyes y una constitución (πολιτεία) son innovaciones atenienses y un beneficio que la ciudad proporciona a otros griegos previamente sometidos a oligarquías (δυναστείαι) extremas y anarquías totales. Al final de su vida en *Sobre el cambio de Fortunas*, XV 79, las leyes son ensalzadas de nuevo como la causa de los mayores bienes para los hombres.

La relación entre *politeia* y leyes, y entre sistema político legal y democracia constituye un lugar común en la literatura ática de toda la centuria quizás como consecuencia de la crisis con la que se cerró el

---

<sup>6</sup> El mejor estudio monográfico sigue siendo el de E. Buchner, *Der Panegyrikos des Isokrates. Eine historische-philologische Untersuchungen*, Wiesbaden 1958.

siglo V<sup>7</sup>. La fuerza de esa imagen es tanta que Isócrates en su crítica de la polis lacedemonia olvida las pasadas luchas en que Esparta había liderado a la oposición oligárquica de toda Grecia, y se remite al mito de la Esparta antitiránica (IV 125-6) para afirmar que ‘antes combatían a los tiranos y ahora combaten las instituciones democráticas y consolidan monarquías’, como si la guerra espartana a la democracia ateniense fuera un fenómeno nuevo —como si esa guerra fuera de lleno contra el sistema legal— y no bastante anterior a la instauración de las férreas oligarquías tiránicas como la de los Treinta. Lo cierto es que en este pasaje, las instituciones democráticas aparecen como las únicas capaces de representar la autonomía política y los regímenes constitucionales de los griegos frente al despotismo que representan los bárbaros, Amintas de Macedonia, Dionisio de Siracusa y el rey persa, a quienes sirve la ciudad de Esparta.

Al defender la actuación ateniense durante su período hegemónico —lo que contrasta con las actuaciones recientes lacedemonias— suscribe Isócrates la ideología ortodoxa de la democracia del siglo V: apoyar a las mayorías (πληθος), combatir a los déspotas oligarcas (δυναστεῖαι en 105, cf. ὀλιγαρχίαι en 106 y δεκαδαρχίαι en 110) y no permitir que la mayoría sea súbdita de la minoría o que por carencia de medios sean apartados del poder los que no son inferiores en otros aspectos (105). En este resumen de principios encontramos una mezcla de ideas conocidas en la Oración fúnebre de Pericles del 430 (Th. II 37) y en el discurso mitileneo de Diódoto del 427 (III 47, 1), así como en la defensa ateniense en Esparta (I 77) antes de la guerra del Peloponeso, lo que significa que Isócrates elige la democracia plena como punto de contraste con los sistemas vasalláticos de Lisandro y del Gran Rey. La constitución democrática según Isócrates ha evitado que los atenienses y sus aliados conocieran la tiranía (interna), ha procurado la libertad de las ciudades frente al bárbaro y la ausencia de *stasis* (IV 106). Pero, lo que es más significativo para nuestro objetivo: son los oligarcas los que no respetan las leyes, convirtiéndose en tiranos de

---

<sup>7</sup> Cf. entre otros títulos, H. J. Gehrke, «Der Nomosbegriff der Polis», *Nomos und Gesetz. Ursprünge und Wirkungen des griechischen Gesetzesdenkens*. Gotinga 1995, pp. 25 y ss.; y D. Cohen, «Rule of Law and democratic Ideology in classical Athens», W. Eder, ed., *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert*, Stuttgart 1995, pp. 238-243; C. Carey, «Nomos in Athic Rhetoric and Oratory», *JHS* 116, 1996, 33-46.

sus conciudadanos, a los que privan de sus derechos cívicos transformándolos en metecos (105, 111).

En resumen, en el *Panegírico*, Isócrates defiende la democracia como un sistema justo, de leyes y lo opone a la oligarquía, no como gobierno regular de una minoría de ciudadanos, sino como ejercicio ilegal, apolítico y violento del poder que pacta con el bárbaro, excluye a la mayoría y provoca la guerra civil.

En contraste con la imagen que de Esparta se da en el *Panegírico*, en el discurso *Areopagítico* se denomina democracia al sistema político de los espartanos (VII 61). La diferencia temporal<sup>8</sup> y las circunstancias concretas que rodean la redacción del *Areopagítico*, así como las ideas que en él se defienden explican el hecho. Esparta en *Panegírico* representa los excesos de las decarquías de Lisandro, en *Areopagítico* es la Esparta tradicional de Licurgo, así como la Atenas de este discurso es la Atenas mítica anterior a las guerras médicas. Ciertamente no trata de la forma política contemporánea, sino de ‘aquella democracia’ de rasgos aristocráticos en la que el sistema censitario tenía total vigencia (16, 27)<sup>9</sup>. Puesto que Isócrates no discute la soberanía al pueblo, ni pretende grandes reformas como las ya experimentadas en los dos momentos en que los oligarcas llegaron al poder en Atenas, se le suele considerar —con terminología actual— un ‘moderado’<sup>10</sup>, en realidad no defiende nunca la democracia participativa y directa, pero menos los regímenes ilegales, tiránicos o el imperialismo,

---

<sup>8</sup> *Areopagítico* y *Sobre la Paz* son discursos relacionados entre sí. Las fechas de composición son discutidas pero siempre en el entorno de la guerra de los aliados: quizás el segundo antes de acabar ésta, y el primero justo a su fin. Cf. W. Jaeger, «The Date of Isocrates' Areopagiticus and the Athenian Opposition», *Athenian Studies presented to W. S. Ferguson*, 1940, pp. 411 y ss.; K. Bringmann, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Gotinga 1965, pp. 80-81.

<sup>9</sup> Para el tema de la *patrios politeia* en los autores de la cuarta centuria, cf. E. Ruschenbuch, «Theseus, Drakon, Solon und Kleisthenes im Publizistik und Geschichtschreibung des 5 und 4 Jahrhundert v. Chr.», *Historia* 7, 1958, 398-423; M. H. Hansen, «Solonian Democracy in fourth-century Athens», *Aspects of athenian Democracy*, Copenhagen 1990, 71-99.

<sup>10</sup> J. de Romilly, «Les modérés athéniens vers le milieu de IVe siècle: Échos et concordances», *REG* 67, 1954, 327-354, cuenta entre los moderados a Esquines, Eubulo, Foción e Isócrates. La estudiosa afirma que no discuten otro sistema político que no sea el democrático con pequeñas reformas, pero que les preocupa más el orden moral y, sobre todo, el económico con el que está relacionado el militar.

que asimila a las tiranías (*Antidosis* 64). Las propuestas que se hacen en este discurso son limitadas, y una especie de vuelta atrás según la visión de su autor (59): sustitución del sorteo por la elegibilidad de los cargos (22), lo que es consecuencia de una supuestamente correcta concepción de la igualdad democrática (21), que no es otra que la que reconoce el mérito y lo premia y no permite que sean iguales los que son desiguales en su valía<sup>11</sup>; y colocación del Areópago como tutor de la legalidad. Insiste el autor en que él está contra la oligarquía o contra la *πλεονεξία* (60, 70) lo que significa quizás lo mismo que *dynasteia* u oligarquía de carácter tiránico, ya que menciona a los Treinta y contrasta su comportamiento con el de la democracia (66-67), no quiere ningún cambio de constitución (59<sup>12</sup>), sino una recuperación de un mítico pasado.

Dada la constante defensa que de sí mismo y de su actividad política hace Isócrates, negando siempre que esté contra la democracia, las interpretaciones de la ideología del autor oscilan entre calificarlo prácticamente de criptooligarca<sup>13</sup> hasta ver en él simplemente a un demócrata moderado<sup>14</sup>. Realmente Isócrates no estaba a favor de la así denominada democracia radical de la que tenía muchas cosas que criticar y, sobre todo, a los demagogos. Pero mucho más, y sinceramente, estaba contra las llamadas *dynasteiai*, oligarquías restringidas, crueles e inconstitucionales, y en este propósito fue constante. La razón por la que llama democracia al régimen espartano es la misma por la que denomina democracia

---

<sup>11</sup> Para el tema de la igualdad geométrica, cf. F. D. Harvey, «Two Kinds of Equality», *C&M* 26, 1965, 101-146, quien señala el posible origen pitagórico de la idea y la prioridad de Isócrates sobre Platón en su aplicación. W. Orth, «Gleichheit der Bürger im Urteil des Isokrates», W. Eder, K. J. Hölkeskamp, *Volk und Verfassung im vorhellenischen Griechenland*, Stuttgart 1997, 177-189, defiende que Isócrates compatibiliza la defensa de esta nueva idea de igualdad con su admiración por la democracia.

<sup>12</sup> En cambio en 71 afirma pedir una constitución diferente. Según G. Heilbrunn, «Isocrates on Rhetoric and Power», *Hermes* 103, 1975, 154-178, a Isócrates le interesa menos la polis y la constitución, que la naturaleza y educación de los individuos con poder.

<sup>13</sup> C. Bearzot, «Isocrate e il problema della democrazia», *Aevum* 54, 1980, 113-131, ve en Isócrates auténticos intentos de subversión de la igualdad democrática y de los contenidos tradicionales del sistema.

<sup>14</sup> «Moderados» son a veces en la historiografía contemporánea los políticos y teóricos que se colocan en una supuesta herencia terameniana, cf. p. Cloché, «Isocrate et la politique théraménienne», *LEC* 5, 1936, 394-412, quien no ve esa tendencia en Isócrates hasta mediados de la centuria con la obra que nos ocupa.

al régimen de Solón; no por la razón que tienen los demócratas de los siglos V y IV, quienes ven en Solón al primer demócrata de una larga lista que llegaba hasta el presente por haber creado los tribunales populares, sino porque había hecho que el gobierno estuviera en manos de una elite sin privar de dignidad al pueblo. Otros intelectuales de esas épocas buscaban también una ‘solución’ a la democracia de sus días. Un caso conspícuo es el de Aristóteles que en su ‘politeia’ ve la posibilidad de un gobierno de masas sin los inconvenientes de la que él denomina democracia extrema<sup>15</sup>.

Contemporáneo al *Areopagítico* es el discurso *Sobre la Paz* (VIII) en el que se complementan las ideas del anterior, recalcando además que no hay que confundir pacifismo con ser contrario a la democracia (51). En este tratado Isócrates explica que el origen de la democracia de sus días estuvo en la necesidad de asumir la *arche* marítima<sup>16</sup>, la cual transformó para mal la democracia de la época de Milcíades y Aristides. A los lacedemonios les pasó lo mismo cuando asumieron el relevo (77, 95, 102-104) lo que demostraría que ningún poder imperial es bueno, pues también ellos abolieron regímenes constitucionales en Italia y Sicilia y establecieron tiranos (99)<sup>17</sup>. Isócrates sigue en contra de las tiranías a las que compara con el imperio (114-115) y de las *dynasteiai* a las que pone siempre junto a las primeras, sin embargo, defiende la realeza de los lacedemonios porque a diferencia de los tiranos no son impunes, sino sometidos al control de la ciudad.

Parece claro el esfuerzo de Isócrates en rechazar el tipo de poder ejercido por tiranos u oligarcas, entendiendo por oligarquía aquella forma de dominio que detenta una minoría de manera violenta e ilegal. Su ideal está dentro de las fronteras de la política, si bien no lo encarna la democracia real de la Atenas contemporánea.

<sup>15</sup> Cf. L. Sancho Rocher, «Democracia, multitud y mayoría en Aristóteles», *Athenaeum*, en prensa.

<sup>16</sup> J. Davidson, «Isocrates against imperialism: an Analysis of the De Pace», *Historia* 39, 1990, 20-36, incide especialmente en la visión del carácter amoral del imperio que da Isócrates.

<sup>17</sup> F. Ollier, *Le mirage spartiate. Étude sur l'idélisation de Sparte dans l'Antiquité grecque, de l'origine jusqu'aux cyniques*, París 1933, pp. 335-369, afirma que Isócrates es en general muy contrario al sistema espartano, a pesar de que le reconoce ciertos méritos, pero que lo que más disgusto le produce es el comportamiento espartano de sus días.

El *Panatenáico* (XII), escrito al final de su vida, no contradice las ideas anteriores. Isócrates sigue siendo muy proateniense y, aparentemente prodemócrata, ya que afirma incluso que los aliados atenienses del siglo V pertenecían a la confederación marítima liderada por Atenas para defender sus democracias y libertad, y no correr el riesgo de verse establecer oligarquías o decarquías (68). Esta interpretación, a pesar de las diferencias de óptica con el *Panegírico*, y dadas las coincidencias con el *Sobre la Paz*, apuntan a una cierta continuidad de pensamiento<sup>18</sup>. En el primero de los discursos mencionados ensalzaba la hegemonía ateniense y justificaba el comportamiento de Atenas, en el segundo se manifestaba contrario a la *arche* por considerarla causante de los males del sistema político interno, en el último, diferencia la democracia de los antepasados de la que sigue al establecimiento del dominio del mar (114-5), calificando la primera como aristocrática (131) por rechazar el sorteo. Los antepasados establecieron un gobierno de leyes, pocas, claras, justas y adecuadas para el uso del pueblo gobernado (141)<sup>19</sup>. No cabe duda de que Isócrates no concibe la existencia de una polis de súbditos: el pueblo ha de establecer a los magistrados y controlarlos como haría el más feliz de los tiranos (147) para, en consecuencia, ser soberano y no esclavo. Es evidente que dentro de la dinámica conservadora de cierta corriente intelectual de la época, Isócrates tiende a idealizar y desfigurar el pasado confundiendo las figuras mítica de Teseo e histórica de Solón como los auténticos creadores del poder del pueblo, por lo que ve en Pisístrato al culpable de un paréntesis en dicho gobierno.

En este orden de cosas, y en consonancia con lo afirmado en *Sobre la Paz*, también la constitución tradicional de los lacedemonios es una democracia con rasgos aristocráticos (153), lo que significa que Isócrates sistemáticamente está llamando democracia a un gobierno no calificable de oligarquía —fueron muchos los que no clasificaban el régimen lacedemonio como oligarquía, así Platón la califica de timocracia en la *República* (545ac) y Aristóteles de aristocracia imperfecta en la *Política* (1269a 29 y ss.; 1293b 7 y ss.)— ni mucho menos de *dynasteia*, en el sentido entonces

<sup>18</sup> D. Gillis, «The Structure of Arguments in Isocrates' De Pace», *Philologus* 114, 1970, 195-210, opina que Isócrates en este discurso sigue con la idea de recuperar en un futuro próximo la hegemonía para Atenas.

<sup>19</sup> Su opinión sobre las leyes democráticas coincide con los consejos dados a Nicócles (II 17).

reciente de las oligarquías proespartiatas y aconstitucionales. El régimen espartano es un sistema que se atiene a unas leyes (259) y no tiene comportamientos propios de las tiranías como son la abolición de deudas o los repartos de tierras<sup>20</sup>.

Entre las mayores dificultades que se presentan a la comprensión global de este pensador están sus escritos dirigidos a monarcas/tiranos o sobre la monarquía<sup>21</sup>. El problema se acrecienta si se comparan las fechas de producción de las distintas obras, ya que debido a la contemporaneidad con la que defiende la democracia ateniense, por ejemplo, en el *Panegírico*, o la monarquía de Evágoras y Nicocles (el *A Nicocles*, el más antiguo de los discursos chipriotas, es de ca. 370 o anterior) en el ciclo de tratados chipriotas, parece más conveniente optar por una interpretación compatibilizadora que por una evolutiva. Al final de su vida, en el *Antidosis* le preocupaba dejar una imagen prodemócrata y justificar su relación con personajes como Evágoras y Nicocles, afirmando que aconsejó a este último, que era su discípulo, que suavizase al máximo la constitución (70). La preocupación del *Antidosis* es defenderse de las ‘calumnias’ que le consideraban enemigo del régimen. Se podría concluir sencillamente que Isócrates era un gran hipócrita y que no poseía ninguna idea acerca de la helenidad o de los regímenes ciudadanos, pero sería una manera demasiado fácil de interpretar los retos políticos e intelectuales a los que se enfrenta, a la par que se producen cambios reales y teóricos tan decisivos. Ch. Eucken<sup>22</sup> ha mostrado ampliamente que Isócrates era capaz de enfrentar las propuestas platónicas con una gran dosis de realismo y seriedad, y en esa línea creemos poder dar sentido a sus escritos pro-monárquicos y ponerlos en relación con los tratados antes comentados.

<sup>20</sup> Ch. Eucken, «Leitende Gedanken im isokratischen Panathenaikos», *M. H.* 39, 1982, 43-70, demuestra que Isócrates en este discurso vuelve a combatir las ideas de Platón y de otros teóricos conservadores. En ese sentido, contrapone a la imagen ideal de Esparta la de la Atenas idealizada del pasado, y desecha todo régimen, como el lacedemonio, que no cuenta con el pueblo.

<sup>21</sup> Así se refleja en el estudio de A. Frolíková «Isokrates und die Entwicklungstendenzen Griechenlands im 4 Jahrhundert v. u. Z.», *Eirene*, 1982, 17-29, donde se subraya el hecho de que Isócrates pudo no haber motivado la tendencia monárquica pero sí favorecido con sus escritos. Cf. también, D. Gillis, «Isocrates, the Philippos, and the Evening of Democracy», *Atti. Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica* 8, 1976-77, 123-133.

<sup>22</sup> *Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den Zeitgenössischen Philosophen*, Berlín, Nueva York 1983, pp. 214 y ss.

Una de las cosas a reseñar es que el orador y educador ateniense no crea un modelo intelectual y ético de monarca al estilo de Platón, sino que manifiesta la voluntad de no romper con la tradicional vida de la polis o vida política<sup>23</sup>. Por ejemplo, en el *A Nicocles* se propone dar las leyes que la monarquía no tiene todavía (II 8), y esas leyes se ponen en comparación con las que rigen la vida del ciudadano común, no siendo esencialmente diferentes sino sólo en grado (cf. III 38). El monarca tiene unas exigencias morales, intelectuales y laborales más estrictas que aquél pero no cualitativamente distintas. De él se espera sobre todo el ejercicio de la prudencia y de la justicia<sup>24</sup> (III 31; II 29; IX 25, 38). A través del elogio de Evágoras y Nicocles, y de los consejos dados a este último, Isócrates enumera *a negativo* los vicios de las constituciones contemporáneas, tanto democráticas como oligárquicas (III 15) y aquellas ventajas que emanan de un buen gobierno. Como hemos visto más arriba, para Isócrates la democracia no era mala en la medida en que reconocía la igualdad básica y la soberanía de los ciudadanos, pero su ideal correspondería a la imagen de una democracia guiada, de características paternalistas, donde los mejor preparados deliberasen y actuasen. Las ventajas de la monarquía que en los escritos chipriotas expone Isócrates coinciden básicamente con su concepción de la democracia de los antepasados en Atenas y Esparta<sup>25</sup>.

Algunos de los elementos positivos que Isócrates descubre en la monarquía han sido tomados de la ya larga discusión sobre las ventajas y desventajas de las formas básicas de gobierno y, en especial del elaborado concepto de *basileia* positiva. Pero en Isócrates subyace siempre una confianza en el valor de las personas que asumen las responsabilidades; ese

---

<sup>23</sup> En la *Carta a los hijos de Jasón*, 11, Isócrates dice que es preferible la vida del ciudadano común que la del tirano, y los honores que concede una democracia a los que otorgan las monarquías. Esta idea está en consonancia con el espíritu inicial del discurso *A Nicocles*, y no contradice su afirmación de que es preferible la vida del rey/tirano, ya que la idea en la Carta II es que el reconocimiento del mérito han de otorgarlo ciudadanos y no súbditos

<sup>24</sup> Αἰδώς y δίκη, ο σωφροσύνη y δικαιοσύνη son las virtudes de los ciudadanos según Protágoras (Pl. *Prot.* 322cd, 323a), cf. K. F. Stroheker, «Zu den Anfang der monarchischen Theorie in der Sophistik», *Historia* 2, 1953-54, p. 387, quien afirma que estas virtudes llegaron luego a convertirse en las del buen gobernante.

<sup>25</sup> Cf. en ese sentido Eucken, *Isokrates...*, pp. 227, 263.

valor procede del origen noble (III 15, 27-28; IX 18) y de la educación (II 13). Aunque no llega a formular una versión teórica de constitución mixta, para lo que habrá que esperar incluso a Aristóteles, Isócrates tiene una incipiente idea de tal fenómeno; por ejemplo, dice de Evágoras que fue buen rey porque escogió para Salamina lo mejor de cada constitución (46), si bien esa afirmación no se ve complementada con una concepción global del funcionamiento institucional, como, por otro lado, tampoco lo hace al describir su ideal de constitución ateniense en el *Areopagítico*. Parece que para Isócrates las características de un régimen no estuvieran en sus rasgos institucionales y competencias sino en la capacidad y comportamiento de los que tienen en sus manos el poder<sup>26</sup>. Por eso las ventajas de la monarquía tienen que ver con las características personales de Evágoras y, sobre todo, de su hijo y discípulo de Isócrates, Nicocles, así como, por contraste, con los posibles ‘males’ de los gobiernos populares. Entre ellas, pues, enumera la dirección militar (III 22-24) por la unidad de criterio y dirección de que carecen las empresas acometidas por la democracia ateniense cuando un objetivo es encomendado a más de un estratega; la permanencia y continuidad del poder que permite a quien gobierna adquirir experiencia y realizar sus planes, mientras con ellos se evita la rivalidad (III 17, 18), el secreto de la política militar, etc. Como expuso Stroheker y ha subrayado Eucken<sup>27</sup>, el primer hombre, el excelente político que pergeñara Tucídides en su imagen idealizada de Pericles (II 65, 8) pesa en las exhortaciones de Isócrates a Nicocles (cf. II 13-14), lo que significa que un hombre ‘regio’, para algunos intelectuales, no era incompatible con una vida cívica. Por otro lado, el monarca en que Isócrates pretende convertir a su discípulo es el que respeta la igualdad según el mérito (II 15-16; III 14), lo que constituye una de las ventajas de la monarquía, no sólo frente a la isonomía democrática sino también frente a la injusta igualdad de los oligarcas. Como Eucken<sup>28</sup> ha hecho notar, la

---

<sup>26</sup> En *Nicocles* 32, el hijo de Evágoras manifiesta que se ha esforzado en hacer prosperar su ciudad. Éste es uno de los objetivos primordiales para Isócrates de todo sistema de gobierno. Añade que durante su reinado no había habido destierros, muertes ni confiscaciones, lo que significa negar toda caracterización tiránica. Lo mismo ocurre en el *Evágoras*, 47-48, donde el padre de Nicocles enumera las ventajas que aportó a Salamina y a Chipre.

<sup>27</sup> Stroheker, «Zu den Anfang...», pp. 397-398; Eucken, *Isokrates...*, pp. 256-257.

<sup>28</sup> *Isokrates...*, p. 259.

monarquía es en Isócrates un elemento que en la realidad se produce en constituciones ciudadanas diversas, como es el papel desempeñado a veces por un estratega en Atenas, o por los reyes lacedemonios. Es la falta de justicia, la arbitrariedad y, en suma, la tiranía de uno o de pocos, lo que en este ciclo de discursos, como en los analizados antes, rechaza Isócrates. Un ejemplo paradigmático es constituido por la cuña que sobre Conón, los Treinta, y las oligarquías filolaconias introduce en el *Evágoras* (IX 51, 55-56, 68) que demuestra una vez más dónde está el límite de la política para Isócrates. Por tanto, el discípulo de Gorgias no propone la sustitución de los regímenes políticos por monarquías autoritarias, sino la cohabitación de ciertos principios de poder unipersonal con la dignificación de la vida política.

Aunque parece que Isócrates no tiene ningún inconveniente teórico en relación a la monarquía, afirma en el *Filipo* (V 107) que los griegos no están acostumbrados a ser gobernados por monarquías, y que las ciudades, ligadas a una constitución y a leyes han de comportarse de manera diferente a un rey<sup>29</sup>. Por ello resulta comprensible la aceptación de monarquías, reinando sobre pueblos no-griegos, como los 'bárbaros' macedonios, o los chipriotas, si es con el objetivo de defender los intereses helénicos frente al enemigo por antonomasia que para Isócrates fue siempre el Gran Rey persa (127, 154). También es comprensible la monarquía de modo circunstancial para liderar una campaña militar; sólo para ello sin que de ahí se deriven reformas institucionales en las ciudades autónomas. Lo que Isócrates esperaba de Filippo era que fuera rey para los macedonios y demás pueblos bárbaros que quisiera conquistar, y un hegemón para las ciudades, capaz de

---

<sup>29</sup> Muchos intérpretes contemporáneos desechan la idea de que Isócrates pensara en Filippo como unificador de la Hélade a través de la creación de una confederación griega hegemonizada por el monarca macedonio. Cf. S. Perlman, «Isocrates 'Philippus'. A Reinterpretation», *Historia* 6, 1957. 306-317 cree que Isócrates pretende desviar a Filippo de las campañas griegas llevándolo a su objetivo, la guerra contra Persia; en «Panhellenism, the Polis and Imperialism», *Historia* 25, 1976, pp. 25-27 niega que en el plan de Isócrates estuviera el final de la vida autónoma de la polis. Por el contrario, seguiría fiel a la idea del *Panegírico* con la diferencia de que en el *Filipo* la concordia entre los griegos habría de ser anterior a la campaña y no su resultado, como en el primer discurso. Más arriesgada es la idea de que Isócrates maneje un concepto no-étnico de Europa como quería A. Momigliano, «L'Europa come concetto politico presso Isocrate e gli Isocratei», *Riv. Il. Ist. Class* 11, 1933, 477-487.

establecer entre ellas la concordia (16) necesaria para la tan deseada campaña panhelénica contra Asia<sup>30</sup>.

En suma para el pensador que fue Isócrates no existe un modelo de ciudad ideal sobre el papel, sino elementos a los que una constitución real no debe renunciar y que, para él, se habían dado en distintos momentos y lugares. Una constitución no sometida a la influencia de los demagogos y, por tanto, sin una asamblea decisoria fuerte; que persiguiera la grandeza de la ciudad de manera justa y enfrentándose exclusivamente a los 'bárbaros'. Una *politeia* basada en la jerarquía del mérito y la educación, y en la que los más preparados gobernarán con el consentimiento de la masa, ateniéndose a leyes precisas, iguales para todos, supervisadas por un rey o por un consejo de selectos; pero pocas leyes, unívocas y respetadas.

## DEMÓSTENES

El segundo autor que interesa ahora es el más documentado de los oradores activos en toda la vida política de la democracia ateniense. Su recorrido vital abarca prácticamente toda la segunda mitad del siglo IV, lo que significa en términos históricos desde la crisis de la segunda liga naval hasta los efectos de la derrota de Queronea. Autor prolífico y complejo, su actividad y sus escritos ponen a los interpretes modernos ante el dilema de elegir entre un Demóstenes simplemente oportunista<sup>31</sup> o un Demóstenes de convicciones auténticamente democráticas<sup>32</sup>. Dado que sus discursos, a

---

<sup>30</sup> La tan deseada campaña habría de poner fin a los males sociales y a los problemas económicos que son su causa, a través de colonización masiva en Asia, Cf. A. Fuks, «Isokrates and the social-economic Situation in Greece», *AS* 3, 1972, 18-40. Como estudió G. Mathieu, *Les idées politiques d'Isocrate*, París 1966 (= 1925), pp. 96 y ss., la búsqueda de un hombre de características excepcionales y capaz de realizar el proyecto isocrático, existía ya en nuestro orador al menos desde la época de Timoteo. El proyecto fue sucesivamente encomendado a diversos personajes antes de Filipo. Contra lo que actualmente es opinión más general, Mathieu, p. 173, creía que el rey macedonio había realizado tras Queronea al menos parte de esos planes.

<sup>31</sup> Implícito en gran número de interpretaciones parciales y globales. Cf., entre otras monografías: P. Carlier, *Demostene*, Turín 1994 (= París 1990), o Cl. Mossé, *Démosthène ou les ambiguïtés de la politique*, París 1994.

<sup>32</sup> Uno de sus mayores defensores modernos ha sido W. Jaeger, *Demóstenes. La agoría de Grecia*, México 1976 (traducción del original inglés de 1938).

pesar de las posibles correcciones a las que el autor los sometiera tras su exposición, forman parte de la contienda política real, no pueden dejar de tener una gran dosis de oportunismo. Los tópicos utilizados, los principios elegidos para la argumentación y la descripción de sus rivales beben de un caudal de ideas popular y, casi sin duda, democrático. Puesto que en su época era obligado para cualquier político activo mostrarse ante la audiencia como el mayor defensor de los derechos populares<sup>33</sup>, la única evidencia a favor de la solidez de sus principios es la actitud mantenida por Demóstenes tras el 338 y hasta su muerte. En todo caso, el carácter de sus escritos es muy diferente al de los de Isócrates, mucho más perentorio y directo; su objetivo no es convencer o educar a una élite sino mover a las masas a la decisión o a la actuación<sup>34</sup>. No critica la democracia contemporánea en ningún aspecto estructural, aunque sí advierte a los oyentes de muchos de los riesgos internos y externos. Por eso una comparación estricta no es pertinente. En todo caso, el intento que nos proponemos es el de analizar en y junto a Demóstenes, los límites fuera de los cuales no existe la política para un ateniense de su época.

Contamos con un grupo de discursos, anteriores a su toma de conciencia de la existencia del fundamental enemigo, el macedónico, en los que Demóstenes ve el peligro de la convivencia cívica encarnado en la oligarquía que supone privación de libertad y gobierno de unos pocos que no se sirven de la ley. La experiencia ateniense de las oligarquías que enmarcan el último período de la Guerra del Peloponeso, condicionó inevitablemente la imagen popular de la idea de oligarca, siempre asociada a ilegalidad y crueldad<sup>35</sup>. Un ejemplo temprano, del 355, de la plasmación de esa idea es la utilización de la oposición gobierno popular-oligarquía que se

---

<sup>33</sup> Tesis muy influyente, bien argumentada y excelentemente documentada por J. Ober, *Mass and Elite in democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton 1989, para quien la fuerza democrática del demos se ejerce ante todo a través del control de la ideología.

<sup>34</sup> Es lo que indaga el libro de H. Montgomery, *The Way to Chaeronea. Foreign Policy, decision-Making and Political Influence in Demosthenes' Speeches*, Bergen 1983.

<sup>35</sup> Dos monografías recientes abordan el fenómeno clásico de la oligarquía, la experiencia ateniense y las repercusiones en los pensadores: G. A. Lehmann, *Oligarchische Herrschaft im klassischen Athen*, Nordheim-Westfälische Akademie der Wissenschaften, 1997; y M. Ostwald, *Oligarchie. The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece*, Stuttgart 2000.

hace en el *Contra Androción*. El individuo de corte oligárquico es descrito aquí como desvergonzado, insolente, ladrón y arrogante (XXII, 31 y 47) e inadecuado a una democracia, porque la democracia es un sistema político en el que existe publicidad de los delitos y a todo el mundo le es permitido hablar de los gobernantes o de los poderosos (32). El principio implícito que encierra esta reflexión es el de libertad de palabra, *ijshgoriva*, o igualdad sin más, ya que al ‘gobernado’ no sólo no se le impide criticar o acusar al gobernante, sino que se considera esta práctica esencial al sistema ya que de este modo puede evitar ser gobernado por gentes indignas. La oligarquía es un sistema oscuro, en el que no existe la política, la palabra entre iguales.

Este discurso tiene como idea eje la del control de los ciudadanos sobre los oradores<sup>36</sup>, susceptibles de convertirse en oligarcas si no se respetan las leyes (20); las leyes son la salvaguarda de los ciudadanos comunes frente a los oradores desaprensivos (32, 37) que, según el ejemplo de Androción, manipulan el Consejo. La misma idea es desarrollada más explícitamente en el *Contra Timócrates*<sup>37</sup>, discurso escrito para una acusación de ilegalidad y, por lo tanto, en el que el tema de la pureza legislativa está muy elaborado. Demóstenes empieza su alegato (XXIV 5) estableciendo que las leyes son las responsables de que Atenas sea libre y gobernada democráticamente; es decir que el poder de los ciudadanos comunes está en el respeto de la legalidad y especialmente en este caso, del procedimiento de elaboración legal.

El procedimiento adoptado en Atenas para la inclusión de medidas nuevas entre o contra las ya existentes implicaba entre otros pasos: el respeto de un calendario establecido, la defensa de la ley antigua frente a la nueva propuesta y la votación de un tribunal de quinientos miembros, los *nomotetas* (24)<sup>38</sup>. Por eso, son οἱ πολλοί los mejores guardianes de las leyes,

<sup>36</sup> Cf. J. Ober, *Mass and elite...*, pp. 189-90, para la tensión entre el difuso desagrado popular en relación con la ‘elite’ de los oradores, y la conciencia de su necesidad.

<sup>37</sup> Cf. H. J. Gehrke, *Nomosbegriff...*, pp. 25 y ss.

<sup>38</sup> El nuevo procedimiento quizás surgió inmediatamente tras la caída de los Treinta; supuso evidentemente una protección para las leyes y la constitución democráticas y clarificó, al diferenciar los procedimientos de elaboración, las diferencias entre decreto asambleario y ley, cuya estabilidad ganó terreno. Cf. p. J. Rhodes, «Nomothesia in Fourth-century Athens», *CIQ* 35, 1984, 55-60; M. H. Hansen, «Nomos and Psephisma in Fourth-Century Athens», *The Athenian Ecclesia*, Copenhagen 1983, 161-172; J. Bleicken, «Verfassungsschutz im demokratischen Athen», *Hermes* 112, 1984, 394 y ss.

porque, si el procedimiento es burlado, hecho del que es acusado Timócrates, el pueblo queda privado del derecho de decidir el modo de proceder. Este control sobre las leyes es lo que diferencia a la democracia de la oligarquía. En una oligarquía cualquier individuo de los que forman el grupo de poder toma decisiones que, de hecho, son como leyes que modifican lo realizado o condicionan el futuro; en una democracia las leyes son de carácter general, estables y no se adaptan a la necesidad, el capricho o la voluntad de cualquiera que en un momento concreto tenga parte en el poder (75-76, 116, 148). Quien actúa en contra de este principio pretende instaurar una oligarquía porque se pone por encima de los jueces que son los únicos capacitados para legislar como representantes del poder popular.

Lo más significativo de todo este razonamiento es la concepción tan elaborada de lo que es, y supone, la ley en una sociedad civilizada. Desde el punto de vista histórico también es relevante la imposibilidad manifiesta para la mentalidad democrática de concebir una oligarquía legal.

Oligarquía es, por antonomasia, el gobierno de los Treinta, por ser pocos, gobernar en su interés y hacerlo sin respeto a las leyes ancestrales que son iguales para todos. La oligarquía se caracteriza pues, por la crueldad y los excesos, la democracia por la benignidad y equidad (57-58, 154, 163). La idea de Demóstenes a lo largo de todo este escrito es que cualquier ataque, no sólo a las leyes ancestrales de Atenas, sino también a quienes son sus garantes, los jueces, que como nomotetas son los únicos capaces de decidir cualquier innovación legislativa es un serio riesgo para el poder popular —Asamblea, Consejo, recursos económicos y militares, cf. 101— y una amenaza real de oligarquía, un comportamiento verdaderamente oligárquico. Al no ser concebible una oligarquía como *politeia* legítima y legal, la noción de oligarquía queda constituida en antítesis de democracia=sistema legal; siendo un sistema legal el que posee leyes de características muy precisas: claras e inteligibles para todos, aplicables (68), generales (116), en interés del pueblo (119), y estables (139).

Esparta es ejemplo de oligarquía en *Contra Leptines* (XX 107-108), discurso redactado para combatir la propuesta de dicho orador que pretendía suprimir todas las exenciones fiscales otorgadas en Atenas hasta el momento y prohibía darlas en el futuro. La forma de enfrentarse a una propuesta aparentemente democrática era, por parte de Demóstenes, sustentar la crítica en el supuesto de que aquélla privaba al pueblo de poder, de soberanía (2), y de amigos del régimen (17). Lo más original de la argumentación filodemónica de Demóstenes es la consideración sobre el principio de

emulación (5-6), resultado de la libertad democrática<sup>39</sup>. En la Oración Fúnebre que, según Tucídides, Pericles pronunció ante los primeros caídos de la guerra del Peloponeso se describe la democracia, entre otras cosas, como una *politeia* de iguales en que se reconoce y gratifica el mérito de los actos en favor de la comunidad individualmente realizados (II 37, 1). Demóstenes, exactamente en la misma línea, diferencia las recompensas que da la democracia de las otorgadas por tiranos y oligarquías (15-16). Las primeras son recompensas obtenidas entre iguales, por quien ha sido considerado digno de ello (ἄξιος), en el ejercicio de esa libertad o igualdad política (ἰσηγορία), lo que las hace más valiosas, un reconocimiento que no tiene que ver con los regalos o sobornos de un amo o señor (δεσπότης) a cambio de la adulación. No es que los gobiernos oligárquicos (τῶν ὀλίγων πολιτεία, 108) no concedan premio al mérito, pero su cualidad es muy diferente: en Esparta consiste en llegar a ser δεσπότης τῶν πολλῶν, o lo que es lo mismo ser seleccionado para formar parte del Consejo llamado gerúsia, cuya participación es vitalicia y da a sus miembros iguales (ὄμοιοι) el disfrute de la soberanía sobre el estado (κυρίως πολιτείας, 107). Los fines también difieren, mientras en las oligarquías se procura la concordia de los iguales, en la democracia se propicia la libertad individual de todos y se incentiva la superación personal para obtener así las recompensas del pueblo. El juicio que aquí vierte Demóstenes sobre la práctica espartana no pretende ser elogioso, aunque tampoco es negativo; su intención es contrastar la diferencia de resultados de lo que aparentemente es una misma institución cuando la interpretan dos constituciones antitéticas. La gratitud de los iguales no se traduce en poder, pero sí en dignidad y capacidad de ser influyente, el premio oligárquico no puede ser más que poder sobre los inferiores. El efecto más evidente es la atrofia implícita de la práctica libre de la política en la ciudad oligárquica.

Donde mayor simplicidad y fuerza, con todo, adquieren estos argumentos es en un discurso con el que cerraré esta primera parte del capítulo dedicado a Demóstenes, se trata del *Sobre la libertad de los Rodios*, redactado en 351 con el objetivo de convencer a la Asamblea ateniense de la necesidad de acudir en ayuda de los demócratas rodios a pesar de su reciente infidelidad a

---

<sup>39</sup> A. S. Chankowski, «La notion de la démocratie chez Démosthène», *Eos* 77, 1989, 221-236, cree que Demóstenes defiende un modelo de democracia basado en la dirección técnica y profesionalizada de los oradores.

Atenas y secesión de la alianza naval. La ayuda habría de procurar su regreso al poder, en contra de la oligarquía sustentada por Artemisia, la viuda del fallecido sátrapa cario Mausolo. La argumentación, que vuelve sobre el tópico comprobable de la benignidad de la democracia y su defensa de la libertad de los ciudadanos, pretende hacer que los atenienses perciban el mal causado a toda democracia como un riesgo para las propias libertades. La oposición democracia o πολιτεία —en el sentido de constitución basada en un número elevado de ciudadanos libres— contra oligarquía es central<sup>40</sup> y se asemeja mucho a la parte del discurso de Diódoto en Tucídides (III 47, 1) donde el rétor del siglo V afirmaba que los demos de todas las ciudades aliadas eran favorables a Atenas. Demóstenes parece convencido de la total y recíproca exclusión de ambos sistemas políticos, el uno no busca más que el poder, el otro vivir sobre la φσηγορία (XVI 8). Este concepto muchas veces resume la esencia de la democracia y tiene el mismo valor que igualdad o isonomía, pero etimológicamente significa la participación igualitaria en los foros de decisión política: hablar libremente y con igualdad de derechos, por ello es también sinónimo de la libertad democrática. La esclavitud (δουλεία, 19) es, por tanto, sinónimo de oligarquía y amenaza con acabar con todo vestigio de la libertad destruyendo todas las democracias y, finalmente, la ateniense (19-20). Este discurso al tratar de política exterior sugiere ya un pensamiento muy repetido en los escritos de la siguiente fase: la privación de la libertad interna de la ciudad se produce por el sometimiento de los dirigentes a un poder exterior, como es el caso de los oligarcas rodios que sometándose a Caria han acabado con la democracia y con la autonomía de la isla. Una vez más la experiencia pasada ateniense parece pesar: los Treinta eran filolacones y su régimen, vasallo de Esparta.

Las *Olínticas*<sup>41</sup> son contemporáneas al discurso a favor de los demócratas rodios, pero en ellas el contrapunto ha dejado de ser el oligarca o la

---

<sup>40</sup> J. W. Leopold, «Demosthenes and Distrust of Tyrants», *GRBS* 22, 1981, pp. 232-3, considera falaz, y dirigido exclusivamente a los sentimientos democráticos del auditorio, el argumento de la poca fiabilidad de las oligarquías, unido a la pretensión de que es preferible estar todos en guerra bajo democracias, que todos en paz regidos por oligarquías.

<sup>41</sup> M. Opitz, *Das Bild Philipps II von Makedonien bei den attischen Rednern in ersten Jahrzehnt seiner Herrschaft*, Düsseldorf 1976, pp. 94 y ss., sostiene que en el discurso rodio Demóstenes no es todavía consciente del peligro macedonio, que empezó a serlo con la *Primera Filipica* —desde la cual comenzaría a caracterizar a Filipo como un tirano— y, plenamente, con los discursos olínticos.

oligarquía para ser definitivamente el tirano. El tirano es, por supuesto, Filipo (1.<sup>a</sup> *Ol.*, III 5) calificado, además, de bárbaro (2.<sup>a</sup> *Ol.*, II 17; 24; 3.<sup>a</sup> *Fil.*, IX 30-31), lo que supone la total descalificación, ya que como tal estaría destinado a ser súbdito de los griegos, y no su amo como pretende. Lo que ya se anuncia en el discurso rodio, la equiparación democracia=*politeia*, pasa, a partir de los discursos olínticos, a convertirse en democracia o *politeia* frente a tiranía; son los griegos los que representan la libertad de las *politeiai* que son amenazadas por la tiranía de Filipo (*Sobre los Asuntos del Quersoneso* VIII, 43; IX 33; 4.<sup>a</sup> *Fil.*, X 4; 15; *Sobre la Corona*, XVIII 65). Πολιτεία y πολιτεύεσθαι se opone a τυραννία και δυναστεία, siendo la *politeia* complementaria con la libertad y las leyes y equiparable con la democracia, mientras que un monarca o tirano no tiene ninguna de esas limitaciones, su poder es ley y no respeta leyes comunes ni tiene que escuchar a sus conciudadanos porque sólo tiene súbditos (2.<sup>a</sup> *Fil.*, VI 25).

En la *Segunda Olíntica* Demóstenes intentaba mover las voluntades de sus conciudadanos hacia la acción sugiriendo que el macedonio no era fuerte en su propio país, ya que no tendría el apoyo de sus súbditos sino su oposición (II 15-17): esta idea, sincera o no, radica en la imagen tradicional de la soledad del tirano, rodeado de opositores internos. Los pueblos del entorno macedonio, los primeros en caer bajo su férula, también deberían alzarse ante el tirano (I, 23) ya que, según Demóstenes, no estaban acostumbrados a obedecer; es curioso que esta expectativa coincida con la respuesta habitual en una democracia (VIII 60, cf. en tono parecido IX 70) y que ya había descrito magistralmente Tucídides en su libro VIII al transcribir la reacción del pueblo ateniense ante la amenaza del advenimiento de la oligarquía de los Cuatrocientos: quien está habituado a ser libre y mandar no soporta fácilmente la esclavitud (71, 1).

Llamándolo tirano y calificándolo, en consecuencia, de ὕβριστής, injusto y fuera de toda medida (I 23; IX 32), y φιλότιμος, ambicioso, en grado sumo (II 18), Demóstenes anima constantemente a desconfiar de tal personaje (VI 24) dada la incompatibilidad entre los dos sistemas de democracia y monarquía<sup>42</sup>. Sin embargo, el orador no tuvo sólo a Filipo como enemigo, tuvo que luchar también con la apatía de los ciudadanos y las reticencias de sus rivales, a los que él considera amigos y pagados por

---

<sup>42</sup> Éste sería el mismo tema desarrollado en *Sobre la Libertad de los Rodios* en relación con los oligarcas, cf. J. W. Leopold, «Demosthenes...», passim.

Filipo<sup>43</sup>. En el discurso *Sobre la Corona*, XVIII 235, al hacer un repaso retrospectivo sobre su actividad política frente a Filipo, Demóstenes asume en buena medida, aunque con diferente tono, las ventajas de la monarquía que frente a la democracia viera Isócrates para la política exterior y militar: Filipo era un jefe con plenos poderes; con muchos recursos económicos, lo que era cierto objetivamente, pero además tenía que ver con la repetida propuesta demosténica de gastar en la guerra los fondos del *theorikon*<sup>44</sup>; no estaba sometido a las rivalidades ni a las discusiones asamblearias. Podía actuar sin los ‘inconvenientes’ de la política, sin la cual, sin embargo, desaparece la libertad de los ciudadanos. No se trata de que Demóstenes haya cambiado de opinión sino del lamento de quien cree que Atenas ha sido derrotada menos por el monarca que por la actitud de ciertos oradores entre los que se cuenta Esquines (284, 296, 300).

En resumen, para el orador ateniense los límites de la política estaban en la falta de libertad relativa a una oligarquía, entendida especialmente como camarilla que ejerce el poder delegado de una potencia vasalla; o tiranía, forma unipersonal e incontrolada de poder. Demóstenes considera perfectamente viable la *politeia* democrática ateniense<sup>45</sup> y, aunque consciente de sus limitaciones y riesgos, ve en su supervivencia la única vía de permanencia de la helenidad. Jamás creyó en la posibilidad de que las ciudades griegas autónomas y libres pudieran colaborar con un hegemón, monarca macedonio, en una campaña común, sino que igualó el triunfo de Filipo con el final de la política, lo que a medio plazo habría de producirse.

Si se puede extraer una conclusión de la lectura paralela de dos autores tan influyentes y distintos como son los que hemos analizado, esta sería la

---

<sup>43</sup> Cf. R. Sealey, *Demosthenes and his Time. A Study in Defeat*, Oxford 1993, pp. 163 y ss., sobre los supuestos filomacedonios que aceptaban sobornos de Filipo, lo que no es más que parte de la contienda dialéctica sin mayor prueba o aval. Tampoco Ed. Harris, *Aischines and athenian Politics*, Oxford 1995, acepta la idea de un Esquines anti-patriota, aunque sí equivocado ante la magnitud de la amenaza macedonia.

<sup>44</sup> Hasta el 340/39 no consiguió que fueran aprobadas medidas económicas de cara a la guerra, cf. XVIII, 102-105.

<sup>45</sup> No me parece sostenible la tesis del libro de J. Witte, *Demosthenes und die Patrios Politeia. Von der imaginären Verfassung zur politischen Idee*, Bonn, 1995, según el cual la política demosténica tenía que ver con una vuelta al pasado, y estaría más próxima a Isócrates de lo que habitualmente se piensa. Demóstenes se queja de las equivocaciones del demos, y de los engaños de los políticos, pero no de los principios democráticos.

confianza de ambos en la capacidad de reacción de la polis y de la política. Isócrates no es un demócrata, al menos no lo es al modo de Demóstenes o de los más conspicuos políticos del siglo V, tales como Pericles o Trasíbulo, pero tampoco se pone en las filas de los oligarcas, o de los laconizantes; no tiene nada que ver con un Critias, ni probablemente con Terámenes, si es que este político representó una «tercera vía» entre la democracia y la oligarquía. Nominalmente sostuvo toda su vida ser un demócrata, a pesar de su también constante reconocimiento de no estar preparado para la actividad política (democrática) que él identificaba con la manipulación y el engaño; pero de hecho hubiera estado de acuerdo con denominar su opción constitucional de otra manera, siempre que no fuera oligarquía. Quizás hubiera coincidido con Aristóteles en la preferencia por una ‘politeia’ — gobierno de la multitud con dirección de la elite— o una ‘constitución mixta’, si bien no llegó a formular tal solución. Ambos pensadores sostenían estar más próximos de la democracia que de la oligarquía porque eran conscientes del mayor beneficio que había aportado el gobierno del pueblo, el del poder de la ley, pero —a diferencia del Estagirita y de su maestro Platón— no se ocupó de quimeras y ciudades ideales, sino de la formación individualizada y realista de los ciudadanos que, según su apreciación, tendrían que dirigir la polis, fuera como monarcas o como políticos o generales. Quizás por ese motivo se equivocara al depositar en Filipo su última esperanza de unir a los griegos en la proyectada campaña panhelénica, no viendo que para el rey macedónico no existían objetivos panhelénicos sino únicamente los propios, lo que supondría a medio plazo la mayor amenaza para la supervivencia de la polis.

En cambio Demóstenes asume los principios fundamentales de la democracia de su época: que el pueblo es soberano por su libertad y que esa libertad es poder. Dicho de una manera más suave, la democracia queda asegurada si el pueblo ejerce positivamente su soberanía no permitiendo que los políticos actúen a su albedrío conculcando sus derechos. Demóstenes, al margen de los posibles cambios de orientación en su carrera, utiliza la ideología oficial para fundamentar la causa que defiende en cada caso, modo por el que descubre a la posteridad que hasta la toma de conciencia de la existencia de una potencia como la macedónica, el peligro para la pérdida de la libertad democrática es el advenimiento de una oligarquía —quizás patrocinada desde Persia o alguna satrapía occidental—; pero la emergencia de Filipo como figura arrolladora tras la guerra social y la crisis de Olinto le harán cambiar de parecer; así pasará a encontrar más similitudes

que diferencias entre las *politeiai* libres de los griegos, a las cuales ensalzará frente a la renacida figura tiránica encarnada por el macedonio.

Demóstenes permaneció fiel a su idea hasta la muerte, como demuestra el discurso *Sobre la Corona*, en el que defiende su política a causa de los beneficios que, con todo, reportaba a su ciudad; y su participación en la preparación de la guerra Lamíaca tras la muerte de Alejandro. No sabemos, por desgracia, qué pasó por la cabeza de Isócrates tras la derrota de Queronea, dada su rápida desaparición tras estos hechos. El suicidio de Demóstenes en el 322 significa la derrota de sus ideales, pero la muerte de Isócrates tras la batalla de Queronea, a una edad tan avanzada que hace sospechosa la noticia sobre su suicidio, no permite conocer la valoración isocrática sobre los resultados de la contienda: ¿vio Isócrates en la medidas del macedonio una amenaza para la autonomía de las ciudades griegas, o siguió creyendo en la posibilidad de una campaña panhelénica conducida por un protector de los griegos?