

Tucídides, pensador de lo político



Andrés Di Leo Razuk

UBA/UNLaM, Argentina

Recibido el 03/03/2022. Aceptado el 18/04/2022

Resumen

Una de las tantas disputas en torno a la interpretación de la obra de Tucídides estriba en determinar el género de su escritura. En este trabajo se considera a Tucídides como un pensador de lo político —es decir, un autor que identifica algunos de los rasgos subyacentes a, y fundantes de, un orden político— más que como un historiador de una guerra antigua. La aproximación que aquí se desarrolla identifica cuatro conceptos claves en el texto del pensador griego: la noción de “causa” (*próphasis*) inmanente y psicológica como una explicación más efectiva que las míticas o finalistas a la hora de dar cuenta del acontecer humano; la consideración de una “naturaleza humana” (*anthropeía phýsis*) problemática que trasciende los estadios históricos; el “ocultamiento” (*apokrýptein*) de esta naturaleza en momentos de normalidad y su irrupción en momentos de crisis política; y, por último, el primado del “deseo” (*epithymía*) frente a la razón en la dinámica que impulsa la praxis de los seres humanos. Estos conceptos extraídos del texto de Tucídides forman un *corpus* teórico que serán retomados en más de una oportunidad por otros pensadores urgidos por pensar un nuevo orden político. De allí, que posean un carácter trans-histórico.

Palabras clave: Tucídides – Político – Guerra – Transhistórico

Thucydides, thinker of the political

Abstract

One of the many disputes surrounding the interpretation of Thucydides' work lies in determining the genre of his writing. In this paper, Thucydides is considered as a political thinker, that is, an author that identifies certain underlying and founding features of a political order, rather than as a historian of an ancient war. The approach developed here identifies four key concepts in the work of the Greek thinker: the notion of immanent and psychological cause (*prophasis*) as a more effective explanation in the face of mythical or final explanations when it comes to accounting for human events; the consideration of a problematic human nature (*anthropeía phýsis*) that transcends historical stages; the concealment (*apokrýptein*) of this nature in moments of normality

and its irruption in moments of political crisis; and, finally, the primacy of desire (*epithymia*) over reason in the dynamics that drives the praxis of human beings. These concepts extracted from Thucydides' text form a theoretical *corpus* that will be taken up on more than one occasion by other thinkers who need to be able to think about a new political order. Hence, they have a trans-historical character

Keywords: Thucydides – Political – War – Transhistorical

Una de las tantas disputas en torno a la lectura del texto de Tucídides consiste en identificar a qué género pertenecen sus escritos, qué tipo de pensador es o qué enseñanza nos deja su obra. Una mirada centrada en el título que ha impuesto a su obra la tradición, *Historia de la Guerra del Peloponeso*,¹ y en las detalladas descripciones de las estrategias y tácticas militares de los bandos arroja un juicio automático ubicando al autor como un historiador que narra los acontecimientos bélicos de un gran conflicto armado en la Antigüedad. De este modo, la importancia para la filosofía, que conceptualiza cuestiones esenciales, o para la política, que establece normas de paz para una convivencia aceptable, podría ser, en todo caso, indirecta, forzada o prescindible.

Sin embargo, una lectura atenta —que no necesariamente niega la anterior— posee elementos para considerar que Tucídides también es un pensador de lo político, por lo cual posee una gran relevancia para el campo de reflexión de la filosofía política.² Si bien el texto de Tucídides gozó de fama e interés desde la Antigüedad, ya sea por su contenido o por su rigor metodológico para narra el pasado, es recién en la temprana Modernidad cuando se lo comienza a vincular explícitamente con la reflexión política. Luego de que, en 1629, en su estudio preliminar de lo que fue la primera traducción realizada directamente desde el griego al inglés, Thomas Hobbes afirmara que Tucídides es el “historiógrafo más político que jamás haya escrito” (Hobbes, 1999: VIII, 8), lenta y espaciadamente pensadores con distintas motivaciones e ideologías comenzaron a leer *La Historia de la Guerra del Peloponeso* como un arsenal de claves y nociones para reflexionar sobre coyunturas políticas, más que como una fuente, una autoridad o un modelo de narración histórica. Si bien el primer filósofo-político moderno no explicita su deuda con el pensador antiguo griego, la presencia de éste en aquél ha sido señalada en más de una ocasión (Schaltter, 1945; Klosko, & Daryl, 1985; Slomp, 1990; Hoekstra, 2016). Basta observar que el pasaje más contundente que demuestra la vinculación entre el autor de la *Historia* y el de *Leviathan* es cuando se refiere a los principales móviles que impulsan a los hombres a actuar. Antes que comience el conflicto, Tucídides pone lo siguiente en boca de los atenienses durante el debate frente a los corintios en Esparta: “Y por razones de mando nos vimos obligados desde el inicio a llevar el imperio a la situación presente, primero por temor (*déos*), luego por honor (*timé*), y finalmente por interés (*oféleia*)” (I, 75.3-4). Esto no puede sino recordar al lector las celeberrimas tres causas de discordia presentadas en *Leviathan*: “Así es que en la naturaleza del hombre encontramos tres principales causas de discordia. Primero, la competencia; segundo, la desconfianza; tercero, la gloria” (Hobbes, 1999: III, 112)

Siguiendo esta presencia en Hobbes, pero ya en plena efervescencia ilustrada en Francia, observamos que el abate Mably, filósofo e historiador de gran influencia en la

1 “Tucídides no otorgó a su obra un título ni lo llamó historia. Este término es una adición tardía y es usado en las traducciones modernas (...) Del mismo modo, (fueron) los editores posteriores quienes dividieron su “Historia” en ocho libros”, (Perez Zagorin, 2005: 23). Todas las traducciones son propias, a menos que se mencione la edición en castellano.

2 La recepción de la obra de Tucídides en la tradición de pensamiento occidental ha recibido un gran tratamiento académico en los últimos años. Se aprecian trabajos que se focalizan desde la influencia del pensador griego en sus contemporáneos hasta en la formación militar de oficiales y políticos estadounidenses en la actualidad. Un texto que muestra claramente este panorama es Lee & Morley, 2015. En esta breve reconstrucción que presento me focalizo en ciertos momentos significativos en la manera en que Tucídides ha sido leído como un pensador político, más que como un historiador.

segunda parte del siglo XVIII, afirma en su texto de 1783: “Yo creo ver en la *Historia* de Tucídides las profundas pasiones de los griegos que hoy agitan Europa...” (De Mably, 1783: 36). Mably considera que las descripciones tucidídeas de las pasiones de los hombres en una guerra antigua no quedan encapsuladas en ese período, sino que poseen estatus universal y son aplicables a diferentes coyunturas históricas. La dificultad estriba, en todo caso, en saber cómo aplicarlas y extraer los diagnósticos y conclusiones adecuados. Unos años más tarde un compatriota de este filósofo francés, Pierre Charles Lévesque, adoptará esta interpretación universal del pensamiento de Tucídides, y traducirá directamente desde el griego la *Historia*, pero identificando un uso revolucionario del texto. En efecto, en su prefacio de 1795, en plena época revolucionaria, afirma que “Tucídides es, entre todos los historiadores, aquel que debe ser más estudiado entre los países donde todos los ciudadanos tienen algún lugar en el gobierno” (Lévesque, 1846: 6-7).³ Y a diferencia de Tácito, Tucídides “ofrece la acción política de los pueblos para los pueblos” (Lévesque, 1846: 7).

Desafortunadamente dos mentes preclaras de esta misma época como Hume y Rousseau no leyeron la *Historia* en clave política. No obstante, reconocen y usan a Tucídides como historiador. Para el primero, en sus *Escritos morales y políticos* publicados en 1741-2, el pensador griego es muy utilizado como fuente del período antiguo. En “De lo populoso de las naciones antiguas” no duda en afirmar: “La primera página de Tucídides es, en mi opinión, el comienzo de la historia real. Todas las narraciones precedentes están tan mezcladas con fábulas que los filósofos deberían dejarlas principalmente para adorno de poetas y oradores...” (Hume, 1988: 252). Si bien en otro ensayo (“Sobre el equilibrio de poder”) vincula las enseñanzas de Tucídides con la reflexión política, esto es sólo para demostrar que la idea de equilibrio de poder no es moderna, sino que ya se puede encontrar en los historiadores antiguos. “Tucídides representó la liga que se formó contra Atenas y que dio origen a la Guerra del Peloponeso como algo debido totalmente a este principio” (Hume, 1994: 154). Sin embargo, el autor de la *Historia* es apenas referenciado sobre este tema. De hecho, se le da más espacio argumentativo a Jenofonte o a Polibio. De este último, por ejemplo, transcribe un pasaje de su texto para mostrar nuevamente la presencia en el mundo antiguo del concepto de equilibrio de poder que los modernos pretenden reclamar como propio. Para el segundo, el juicio ya no es tan favorable. En el *Emilio* publicado en 1762, Rousseau escribe: “Tucídides es, para mi gusto, el auténtico modelo de historiador. Refiere los hechos sin juzgarlos, pero no omite ninguna de las circunstancias idóneas para hacernos juzgar a nosotros mismos. Pone ante los ojos del lector todo lo que cuenta; lejos de interponerse entre los sucesos y los lectores, se esconde; parece como si no estuviéramos leyendo sino viendo. Lamentablemente, siempre habla de guerra, y en sus relatos vemos casi exclusivamente las cosas menos instructivas del mundo, a saber, los combates...” (Rousseau, *Emile*, 415).

Ya en los inicios del siglo XX encontramos nuevamente una lectura de Tucídides que lo ubica de lleno en el campo de la reflexión política. Werner Jaeger en su célebre *Paideia* de 1933 dedicaba un capítulo entero al pensador griego con el siguiente título: “Tucídides como pensador político”. De hecho, afirma que es el “creador (*Schöpfer*) de la historia política” (Jaeger, 1973, p. 479). Pero apunta: “No es que la historia se haga política, sino que el pensamiento político se hace histórico. Tal es el fenómeno espiritual que halla su realización en la obra de Tucídides” (Jaeger, 1973: 482). En efecto, éste mira al pasado “desde el punto de vista del poder. Aún la cultura, la técnica y la economía son consideradas sólo como presuposiciones necesarias para el desenvolvimiento de un poder auténtico” (Jaeger, 1973: 484). Así, imbuido en una atmósfera

3 Para un análisis de esta recepción ver: Iglesias-Zoido, 2010.

eminentemente política, las lecciones del texto de Tucídides tienen que ver con la dinámica del poder más que con una recuperación de un evento particular del pasado. Problemas como la libertad, el derecho, la justicia son tratados mediante situaciones concretas y personajes reales particulares, no obstante, las enseñanzas que se pueden extraer son imperecederas.

En la segunda parte del siglo XX, Leo Strauss propone una lectura filosófico-político de la obra de Tucídides. En su célebre *La ciudad y el hombre*, publicado en 1964, dedica un capítulo entero a Tucídides. Allí, si bien no impugna la consideración del pensador griego como historiador que relata los acontecimientos militares, diplomáticos o políticos del pasado, le asigna a su narración de la guerra un carácter particular que lo aleja, de todos modos, de una concepción estándar de la historia. En efecto, a diferencia de la supuesta polaridad entre historia y filosofía, siendo la primera un saber que se ocupa de lo particular y la segunda de lo general, Strauss afirma ingeniosamente: “Tucídides nos permite ver lo universal en el acontecimiento individual que narra...” (1964:143). Tucídides ve “el cambio a la luz de lo permanente o sempiterno, la naturaleza humana como parte del todo caracterizado por la interacción del movimiento y el reposo; es un historiador filosófico.” (Strauss, 1964: 236). El esmero de Tucídides por mostrar el modo cómo Atenas y Esparta se convirtieron en dos *póleis* hegemónicas tiene —según Strauss— el objetivo de señalar que la guerra que entablan entre ellas no es una guerra más sino “la” guerra, la cual revela enseñanzas para todos los tiempos, tanto de su naturaleza como de la naturaleza humana.

A partir de estos años, fines de los 70 y principios de los 80, el interés principal por Tucídides pasó a los teóricos del realismo en el campo de las relaciones internacionales. En efecto, para los teóricos estadounidenses como William Henry Wals, Robert Keohane, Joseph Nye, Michael Doyle o Robert Gilpin entre los textos del pensador griego y las problemáticas que ellos deben enfrentar hay una fuerte continuidad que se expresa “a través de la persistencia del poder político y de la lógica del equilibrio de poder” (Keene, 2015: 360). En efecto, pese a los grandes cambios tecnológicos que registra la era nuclear es posible identificar que “la dinámica política subyacente de las relaciones internacionales permanece esencialmente igual” (Keene, 2015: 360).

Ahora bien, desde fines del siglo XX y principios del siglo XXI, la obra de Tucídides ha tenido una atención intensa y permanente por parte de los investigadores académicos, como lo demuestran las diferentes compilaciones de trabajos que abordan cuestiones puntuales⁴. Entre esta gran cantidad de trabajos, destaco el capítulo de Josiah Ober, quien cuestiona la visión standard de ubicar llanamente a Tucídides dentro de la disciplina histórica. Para él, este pensador griego “desarrolla un nuevo enfoque para describir y usar el pasado, y este enfoque consiste, nada más y nada menos que, en la invención de una nueva disciplina, una ciencia política y social” (Ober, 2006: 132). Luego de desarrollar sus argumentos concluye que esta “invención de la ciencia política” fue resultado de la unión de “un análisis teórico con descripciones narrativas de eventos con el objetivo de explicar cómo las tecnologías del poder, las relaciones internacionales, las instituciones políticas y culturales, y la psicología social se mezclan en una dinámica de sistemas sociopolíticos” (Ober, 2006: 132). Tucídides, entonces, puso juntos todos estos elementos para explicar cómo funcionan las dinámicas sociales y políticas. Otra lectura interesante es la propuesta por Balot (2017) quien ve en Tucídides a un historiador que describe las miserias y desilusiones reales de los hombres, a diferencia de los filósofos políticos que muestran el “vivir bien”

4 Cf. como muestra de esto, Antonios Rengakos & Antonios Tsakmakis, (eds.), 2006; Jeffrey S. Rusten, (ed.), 2009; Christine Lee and Neville Morley, (eds.) 2015; Christian R. Thauer and Christian Wendt, (eds.), 2016; César Fornis, Antonio Hermosa & Jesús Fernández Muñoz, (eds.), 2019.

en una sociedad ideal, algo que sería iluso o utópico. De allí que “la contribución singular de Tucídides consistió en argumentar que la historia misma, adecuadamente entendida, es superior a la filosofía como una fuente de verdad sobre la condición humana...” (Balot, 2017: 319).

En mi opinión, Tucídides no muestra en rigor cómo funciona la política y los sistemas sociales, como argumenta Ober, sino cómo se desintegran debido a no comprender los fundamentos de la política, que es a lo que llamo “lo político”. Ahora bien, acuerdo con Balot en que la narración de la guerra muestra las desilusiones de los hombres más que un ideal normativo sobre cómo debe regirse la ciudad, pero no es esa la razón por la cual se haya elegido el género histórico para hacerlo. Como nuestro más abajo, por un lado, este género aún no estaba tan claro ni para él ni para el entorno cultural que habitaba. Por otro lado, los grandes sistemas filosófico-políticos se construirán a continuación de la guerra y es al texto de Tucídides al que refieren en más de una ocasión, ya sea solapadamente como lo hace Platón, por ejemplo.⁵ Por mi parte, entonces, busco identificar cuatro aspectos de lo político, aspectos que debido a su carácter tranhistórico pueden aplicarse a diferentes coyunturas.

En efecto, la narración de esa cruenta guerra entre atenienses y espartanos es una ocasión para una reflexión sobre el fundamento de la política, el cual según mi lectura es el desorden, la inmediatez y la violencia desbordada. Estas situaciones son las que subyacen a un orden político posible. El pensador griego muestra magistralmente hasta dónde pueden llegar las praxis y los pensamientos humanos cuando los hombres no reconocen un poder político común que ordene sus vidas. Estas situaciones extremas se registran en el texto principalmente en tres circunstancias: cuando dos *póleis* se enfrentan en una guerra, se destaca entre las muchas narraciones, “El diálogo de Melos” (V, 85-116) y “La expedición a Sicilia” (VI y VII); cuando dos facciones dentro de una ciudad entablan una lucha armada entre sí, como sucede en “La guerra civil en Corcira” (III, 69-85); y cuando se narra cómo una enfermedad ataca a toda la población de una pólis, que no ha encontrado aún un remedio para neutralizarla, como se aprecia en la célebre descripción de “La peste de Atenas” (II, 48-54).

De todas estas narraciones es posible identificar, al menos tres tipos de enseñanzas. En primer lugar, el estilo para presentar los acontecimientos hace que el lector los vivencie en primera persona como un espectador *in situ*, por lo cual puede extraer sus propias conclusiones. Esta capacidad tan especial de narrar era célebre ya desde la Antigüedad misma, como nos lo hace saber Plutarco: “Tucídides, sin duda, se esfuerza siempre por dar vivacidad a sus escritos y desea hacer al oyente un espectador e impregnar a los lectores de las emociones conmovedoras y espantosas (*ekplektiká kai taraktiká páthe*) sufridas por aquéllos que las vieron...” (Plutarco, *Los atenienses fueron más ilustres en guerra o en sabiduría* III, 347a). Uno de los tantos pasajes donde es posible experimentar este aspecto puede ser la descripción de la sensación de los soldados atenienses derrotados al ver a sus camaradas muertos o agonizantes en el campo de batalla, pero sin poder hacer nada por ellos debido al inminente retiro de su ejército desde Sicilia: “Como los cadáveres estaban sin enterrar, cuando alguien notaba el de algún compañero tendido en el suelo, era capturado por un sentimiento de tristeza mezclado con miedo; mientras que los heridos y los enfermos, que eran abandonados con vida, generaban a los vivos mucha más pena que los muertos y eran más infortunados que los que ya habían fallecido” (VII, 75,3).

⁵ Esta presencia de Tucídides en Platón puede verse, por ejemplo, en la composición de *Menéxeno*, en tanto influido por la oración fúnebre de Pericles; y también en las palabras de Trasímaco, en *República*, 338c, o en las de Calicles en *Gorgias* 483d, que guardan relación con “El diálogo de Melos”.

Ahora bien, en segundo lugar, además de esto, el autor no sólo deja que el lector saque sus propias conclusiones en función de aquellas descripciones “conmocionantes” (*ekplektikós*), sino que pone en boca de grandes protagonistas o de embajadores circunstanciales profundas reflexiones sobre el carácter y el comportamiento humanos. Según Pade, “pese a que Tucídides pretende que sus lectores aprendan sobre la naturaleza humana desde su obra, no fue primordialmente un escritor moral y es difícil ver a la Historia como *magistra vitae* (“maestra de la vida”, cf. Cicerón, *De oratore*, II, 36), es decir, como un arsenal de ejemplos morales que podrían guiar el comportamiento del lector”. En efecto, si bien la obra de Tucídides no forma parte de aquella tradición que entiende la historia como una galería de personajes moralmente valiosos que deben guiar las praxis de sus lectores, no obstante, está repleta de enseñanzas explícitas. Por ejemplo, en el magnífico “Discurso fúnebre de Pericles” (II, 35-46), este gran estadista critica la arrogancia propia de los hombres, que no parece pertenecer a una civilización en particular, sino todo lo contrario: “los elogios enunciados sobre otros sólo devienen tolerables, siempre y cuando cada uno considere que él mismo está en condiciones de cumplir con las mismas cosas que oye elogiar” (II, 35, 2).

Y, en tercer lugar, también es posible identificar otro tipo de enseñanza: me refiero a las asunciones teóricas de modo explícito e implícito que juegan un rol fundamental cuando se abordan los acontecimientos a narrar. La aproximación que aquí se desarrolla identifica cuatro conceptos clave en el texto del pensador griego que considero como aspectos de lo político: la noción de “causa” (*próphasis*) inmanente y psicológica, como una explicación más efectiva ante las míticas o finalistas a la hora de dar cuenta del acontecer humano; la consideración de una “naturaleza humana” (*anthropeía phýsis*) problemática que trasciende los estadios históricos; el primado del “deseo” (*epithymía*) frente a la razón de esta naturaleza humana en la dinámica que impulsa la praxis de los seres humanos; y, por último, el “ocultamiento” (*apokrýptein*) de esta naturaleza en momentos de normalidad y su irrupción en momentos de crisis política. Estos conceptos extraídos del texto de Tucídides forman un *corpus* teórico que serán retomados en más de una oportunidad por otros pensadores urgidos por pensar un nuevo orden político. De allí, que posean un carácter trans-histórico.

Para llevar adelante esta propuesta, en primer lugar, se elucida el posicionamiento del autor frente a los hechos que va a narrar, es decir, a qué tipo de género de escritura pertenece la obra de Tucídides; luego, se analizan los cuatro aspectos de lo político mencionados, es decir, los elementos teóricos asumidos para narrar la guerra y sus consecuencias; y, finalmente, a modo de conclusión, se intenta profundizar y sistematizar esos aspectos para contribuir a explicitar un *corpus* teórico de reflexión filosófico-política.

Una historia del presente

En el floreciente siglo en el que Tucídides se formó, ya circulaban en Atenas diversos géneros de escritura, sin embargo, es difícil ubicar su obra dentro de uno de ellos. Más bien, este pensador griego toma algo de los géneros que le interesan y mediante una novedosa síntesis conforma uno nuevo.

Él mismo no demora en distanciarse de la forma en que sus célebres antecesores contaron hechos del pasado, poetas como Homero o escritores en prosa (*logográphoi*) como Heródoto son referenciados de modo implícito. Las principales diferencias con ellos son: en primer lugar, la ausencia de apelación a los mitos o divinidades para explicar las praxis de los hombres o los destinos de sus comunidades; en segundo lugar, la narración de los acontecimientos que son el tema del texto están sucediendo ante los ojos de Tucídides y no han “pasado” aún a la historia, si bien se va a remitir más de una vez

al pasado de los griegos pero con el fin de aclarar situaciones presentes; y, en tercer lugar, el autor de esta obra no sólo narra los acontecimientos, sino que es protagonista de la guerra, aunque lo fuera de manera fallida y por poco tiempo.

Otro frente intelectual muy influyente en su época, pero del que tampoco es posible reducir las enseñanzas o el estilo de Tucídides, es la sofística, que brinda un arsenal de conocimientos y métodos para transitar con éxito la política. Pero mientras que Protágoras enseña la *tékhnē* política, Tucídides enseña lo que hace posible que haya política. Del mismo modo, el relativismo sofístico entra en choque frontal con la pretensión tucidídea de dejar enseñanzas para siempre (I, 22). Además, la amplitud de los temas que se tocan y el modo de abordarlos en la narración de la guerra excede los intereses de los sofistas. Pese a este distanciamiento, el estilo y algunos temas de la sofística juegan un rol no menor en el texto de Tucídides.

Por último, otro frente intelectual muy influyente en el siglo V y IV a. C. fue lo que hoy llamaríamos ciencia natural y especialmente, dentro de ellas, la medicina. En su célebre y clásico estudio, Jaeger ya observaba lo siguiente: “El concepto de causa procede del lenguaje de la medicina, como lo muestra la palabra griega *πρόφασις*, de que se sirve Tucídides. En ella se hizo, por primera vez, la distinción científica entre la verdadera causa de la enfermedad y su mero síntoma. La traducción de este pensamiento naturalista y biológico al problema del nacimiento de la guerra, no era un acto puramente formal. Significa la completa objetivación de la cuestión, separándola de la esfera política y moral” (Jaeger, 1973: 491). Entonces, es esta aplicación al terreno social y político lo que aleja la aproximación tucidídea de este frente intelectual.

Así, tomando algo de cada uno de estos géneros de escritura y frentes intelectuales disponibles, Tucídides provoca una síntesis novedosa generando, aunque aún sin una conciencia clara de ello, un enfoque y campo disciplinar fecundos para pensar los fundamentos de la política.

El pensador griego “narra (*xynégrapse*) la guerra entre los peloponesios y los atenienses (*tòn pólemon tòn Peloponnesíon kai Athenaíon*)” (I.1), y no “la” historia (*historía*) entre ellos, concepto ausente. Ober enfatiza esto al encuadrar la obra en su contexto histórico: “De hecho, no es ni siquiera claro que las reglas que estructuran la prosa escrita del siglo quinto estuvieran claramente definidas como lo fueron, por ejemplo, los estilos de pintura en jarrones o las formas poéticas”. Ahora bien, en más de una ocasión el autor sí apela al pasado, como cuando describe los orígenes de la Hélade, “La Arqueología” (I, 2-19), un retrato racional y alejado de las narraciones míticas de los orígenes griegos; la “Pentecontecia” (I, 89-118), donde se narra la historia de Atenas luego de las Guerras Médicas y hasta la formación del Imperio Ateniense; o “La digresión sobre los Pisistrátidas” (VI, 54-59) al inicio de la expedición a Sicilia, una elucidación sobre el derrocamiento de esta poderosa familia. De todos modos, en estos tres casos, tampoco se trata de identificar héroes o traidores, sino de aclarar lo más fielmente posible los datos referidos a ese pasado mediante un examen racional sobre lo que sucedió y de qué modo tales acontecimientos pueden colaborar en aclarar situaciones que Tucídides está analizando en su presente, objetivo primordial de su relato. Por ejemplo, la digresión sobre el derrocamiento de los Pisistrátidas, que Tucídides explicará “detalladamente para demostrar que ni los demás ni los propios atenienses brindan información precisa sobre sus tiranos y lo sucedido” (VI, 54, 1), tiene lugar para dejar en claro por qué el pueblo democrático de Atenas se mostraba tan inquietante ante el episodio de la mutilación de los Hermes previo a la partida de la expedición a Sicilia (VI, 27-29), ya que lo veían como un signo de un posible derrocamiento de la democracia y una restauración de la tiranía. Así, la “historia” es utilizada por Tucídides en su narración no-histórica.

La guerra entre las *póleis* más prósperas del mundo occidental se presenta, entonces, como una situación inigualable para que se expliciten las praxis y los pensamientos humanos ocultos en situaciones de normalidad política, es decir, para observar cómo se explicita el desorden que la política custodia con sus leyes y ordenamientos. Por eso es que esta narración se convertirá en “una posesión para la eternidad (*ktêma es aiei*)” (I, 23. 4), desde la cual otros pensadores agudos tendrán claves para poder adaptar a sus situaciones históricas las notables descripciones de una naturaleza humana inalterable en lo esencial. Será el tiempo, entonces, el que convertirá en historia el texto, más que su autor quien narra su presente con la intención de alertar a los hombres el frágil e inestable suelo donde se funda la política.

El destierro de Atenas durante veinte años por no haber cumplido con su misión como estratega en Anfípolis le permitió a Tucídides “la calma (*hesykhía*)” (V, 26.5) para contar mejor los episodios que estaba vivenciando, distanciando así de una narración facciosa y fanática que todo lo sesga y nada comprende, el texto propone un relato que exceda las coyunturas, los vencedores y los vencidos, la lisonja lábil y venal a los políticos o a militares de turno. La descripción tucidéida no se deja cooptar por partidismo políticos, amonesta por igual (o a veces con mayor rigor a sus compatriotas atenienses) cuando los acontecimientos ameritan que lo haga. Su intención es tener un conocimiento exacto de acontecimientos que se re-actualizarán con ciertas características propias y en diferentes etapas históricas según la eterna e inamovible condición humana. Despojado de una metafísica finalista, de explicaciones míticas y de idealizaciones normativas, la narración de la guerra busca causas inmanentes, principalmente psicológicas, pero con proyecciones sociales que den cuenta del acontecer humano. El retrato es descarnado, molesto y por momentos agobiante. Hay poco lugar, en tales situaciones de conflicto, para el desarrollo de la virtud.

Aspectos de lo político

En primer lugar, como uno de los aspectos que he identificado que forma parte de la reflexión sobre lo político, se aprecia una descripción de las praxis y pensamientos humanos impulsados por causas predominantemente inmanentes que, a su vez, se diferencian de otro tipo de explicaciones. Al establecer la causa de la guerra, Tucídides lo señala del siguiente modo:

La causa más verdadera (*tèn mèn alethestáten próphasin*), aunque la que menos expresa en las declaraciones, creo que se basa en el hecho de que los atenienses al hacerse poderosos e infundir miedo (*phóbos*) a los lacedemonios los obligaron a combatir. Pero las razones declaradas públicamente (*hai d' es tò phaneròn legómenai aitíai*), por las cuales violentaron el tratado e iniciaron la guerra, fueron las siguientes por cada bando... (I, 23, 6).

Pese a lo que podría creerse no existe una contradicción entre *próphasis* y *aitíai* a la hora de explicar el origen del conflicto. Cuando se adjetiva la primera se lo hace con un superlativo lo cual permite pensar que hay otras que no son “tan verdaderas”, es decir, no tan influyentes, pero no por eso menos relevantes. Nunca se dice que es “la verdadera”, sino “la más verdadera”.⁶ “Tucídides no niega que las *aitíai* tenga una genuina fuerza explicativa (...) podríamos haber esperado una palabra como *proschémata* por “pretextos” en lugar de *aitíai*, razones (...) La explícita formulación de una distinción entre causas profundas

⁶ Esta fórmula, *alethestáte próphasis*, de identificar la causa de la guerra se reitera a su vez para dar cuenta de la frustrada expedición a Sicilia por parte de los atenienses.

y superficiales es posiblemente una de las más grandes contribuciones a la escritura posterior de la historia” (Hornblower, 2003, I, p. 65).

Se dejan de lado, así, explicaciones míticas y una metafísica finalista para basarse en causas inmanentes y principalmente psicológicas. Ni los dioses, ni una finalidad ordenadora dan cuenta de lo que realmente piensan y quieren los seres humanos. Éstos, impulsados por necesidades inmediatas o mediatas, van conformando sus vínculos con otros hasta formar grandes *póleis* y lamentablemente grandes conflictos entre ellas.

Por ejemplo, en cuanto Agamenón, y a diferencia de la explicación mítica, Tucídides sostiene que este caudillo griego consolidó sus fuerzas expedicionarias “porque era el más poderosos de sus contemporáneos, y no tanto por ir al frente de los pretendientes de Helena, obligados por el juramento presentado a Tindáreo” (I, 9, 1).⁷

Sabemos por una biografía atribuida a un tal Marcelino (Burns, 2010: 3-4), escrita en griego en los primeros siglos de nuestra era, que Tucídides tomó clases con Anaxágoras y que por su influencia en la manera de analizar ciertos episodios de la guerra fue considerado en sus días como un ateo leve (*átheos eréma*).⁸ Si bien en el texto se critica a las prácticas adivinatorias o a la consulta de los oráculos, no por ello es necesario inferir que Tucídides es impiadoso con los dioses o que alienta un ateísmo. De hecho, todas las críticas, más que impugnar teóricamente aquéllas prácticas religiosas, se centran en lo confuso, desacertado o en las interpretaciones arrebatadas de los hombres para pronosticar episodios de la guerra. Si bien el autor griego encuentra que sólo una vez el oráculo parece haber tenido razón, cuando estipuló los años que duraría la guerra “tres veces nueve años” (V, 26), es decir, 27, esto no habilita a esta práctica como una fuente confiable para tomar decisiones, sobre todo, si éstas involucran a un pueblo.

En rigor, la intención del pensador griego, para poder dejar en claro las causas por las cuales se están masacrando sus compatriotas, no es alentar un ateísmo, sino evitar la superstición y, sobre todo, la toma de decisiones en función de ella, como cuando describe, por ejemplo, la fallida decisión de Nicias de no zarpar con sus naves por la sorpresiva aparición de un eclipse lunar. Este estratega tenía una “inclinación un tanto excesiva por la adivinación” y atendió el pedido de “la mayor parte de los atenienses” (VII, 50, 4). Un hombre de su rango y ante una decisión de tamaña magnitud no debe obedecer a esos saberes confusos e infundados, sino a su razón y a datos fácticos. Esta aproximación a la realidad para dar cuenta de ciertos fenómenos humanos, también se presenta para ciertos fenómenos naturales. Por ejemplo, ante un fenómeno natural que hoy podríamos denominar como un Tsunami, Tucídides no duda en intentar conectar dos eventos, como el terremoto y la inundación que provocó el mar en las ciudades por grandes olas (III, 89), para poder explicarlos, en vez de apelar a la ira de los dioses. De igual manera, el mismo rigor científico es aplicado a su célebre explicación de la peste en Atenas (II, 48-54). Este abordaje novedoso, que Tucídides utiliza sin ambages, no puede sino levantar cierta molestia en una cultura atravesada de mitos y leyendas, sin embargo, desde ningún punto de vista la intención del autor es trastocar una cultura, sino encontrar causas que expliquen el mecanismo de los acontecimientos humanos y naturales, para poder beneficiarse con este saber y poder anticiparse o impedir que se desencadenen situaciones gravosas.

Como se señaló, tampoco parece poder observarse que una metafísica finalista y ordenadora explique los acontecimientos humanos o naturales, sino más bien las necesidades

⁷ Tindáreo es el “padre” humano de Helena, quien hizo jurar a los pretendientes que ayudarían al elegido como esposo. Cf. Isócrates, X, 40; Apolodoro, III 10, 9; Pausanias, III, 20.9

⁸ Vita Thucydides, 22.

inmediatas o mediatas son las que explican cómo los hombres van conformando sus *póleis*. En aquella parte titulada “La Arqueología” (I, 2-19), donde el autor se propone demostrar que las guerras anteriores a la del Peloponeso no tuvieron la magnitud que tuvo ésta debido a la inferioridad militar y económica de las *póleis* antiguas, se observa cómo las necesidades fueron urdiendo la conformación de las ciudades que han entrado ahora en guerra, y no un finalismo metafísico. En la tierra que hoy se llama Grecia, comienza su narración Tucídides, los pueblos no habitaban en forma estable, sino que imperaban las migraciones “forzadas por otros pueblos”. En esa situación, “no existía comercio y las comunicaciones no eran seguras ni por tierra ni por mar; cada uno sacaba de su propia tierra solo lo indispensable para vivir, y no acumulaban riquezas ni efectuaban plantaciones, puesto que nadie sabía cuándo otros se le echarían encima” (I, 2, 2). Sin un poder político común que imparta un orden y pautas de convivencia, los hombres quedan librados a la satisfacción de sus propias necesidades. Y cuando algunas regiones comenzaron a desarrollarse, hubo menos disensiones internas donde la tierra era más árida y proporcionaba menos posibilidad de riquezas como el en Ática, en cambio en el Peloponeso la fertilidad de la tierra proporcionaba grandes fortunas lo que provocaba rivalidades, inestabilidades y expulsiones de sus habitantes. De hecho, muchos “se refugiaban en Atenas por aprecio de su estabilidad y, convirtiéndose en ciudadanos, desde los primeros tiempos acrecentaron todavía más la población de la ciudad” (I, 2, 6). Por esto tiempos arcaicos, la piratería era a su vez una actividad muy frecuente desde donde obtenían ingresos, sin embargo, esto “no comportaba ningún deshonor” (I, 5, 1). De hecho, las ciudades más antiguas se fundaron lejos del mar “a causa de la piratería” (I, 6, 7). Aquellos griegos hicieron uso de esta práctica todo lo que pudieron hasta que un orden en los mares se comenzó a imponer. Y “los más débiles aceptaban su sumisión a los más fuertes, y los más poderoso con su abundancia se granjeaban el vasallaje de las ciudades más pequeñas” (I, 8, 3). La descripción continúa señalando necesidades mundanas en la conformación de la civilización griega sin aludir a ninguna finalidad metafísica que explique el orden político de las *póleis* del siglo V. Este abordaje puede considerarse una anticipación a lo que el lector encontrará una y otra vez en los ocho tomos: hombres que rivalizan por su existencia impulsados por necesidades mediatas o inmediatas una vez que el orden político se ha quebrado. Así como debajo del orden político y cívico de las *póleis* hay un desorden y una violencia fundantes, el autor de la Guerra del Peloponeso deja en claro que antes y a modo de fundamento de la conformación esplendorosa que tuvo la Hélade del siglo V también se registran desórdenes y violencias que serían inaceptables que se susciten en tiempo de paz, pero que es necesario recordar para comprender en qué estriba el orden político vigente.

En segundo lugar, la asunción de una naturaleza o condición humana inalterable, que portan todos los seres humanos es otro concepto clave en la teoría del pensador griego. Las formas de referirse a ella son variadas a lo largo del texto: “lo humano/la condición humana (*tò ánthropinon*)” (I, 22.4; V, 68.2); “la naturaleza humana (*he anthropeía phýsis*)”, (I, 76.3; II, 50.1; III, 45.7); “la humana naturaleza (*he phýsis ánthropion*)”, (III, 82.2); “la manera de ser humana (*ho anthropeíos trópos*)” (I, 76.2); “disposición natural de los hombres (*péphyke ánthropos*)” (III, 39.5); “disposición natural de todos (*pephýkasi pántes*)” (III, 45.3). Según nos informa Meyer: “El primero en usar el concepto de naturaleza humana como fuerza impulsora en la historia no fue Heródoto, sino Tucídides” (Meyer, 1985: 22), y en una nota a pie de página a este juicio aclara que: “Heródoto fue el primero en usar el término, pero lo empleó solamente para indicar los alcances de los seres humanos” (Meyer, 1985: 33). Si se observa la descripción de la naturaleza humana que se presenta en cada una de estas formas de referirse a ella, predomina una apreciación antropológica problemática, negativa o pesimista. En efecto, según estas caracterizaciones, los hombres exageran lo que les afecta directamente; poseen una tendencia no solo a ejercer el dominio sobre otros, sino a excederse en su ejercicio; desprecian a quienes les admiran y admiran a quienes lo desprecian; a su vez, la

naturaleza humana es fuente de revueltas y calamidades: cuando se lanza con entusiasmo a cometer una acción es poco probable que sea disuadida por las leyes, por más que sea la pena de muerte el castigo, es impulsada principalmente por el honor, el temor y el lucro, y es más propio de ella el cometer errores que aciertos. Estas características, que aquí son explícitas, son expandidas cuando se describen en el texto las praxis y los pensamientos de aquellos que están entablando la guerra.

A su vez, estas notas características son esenciales, aspectos fijos que no se alteran pese al cambio de biografías y formaciones personales de los seres humanos. Sin embargo, esto no implica caer en un determinismo o automatismo que permita controlar la conducta de los hombres del mismo modo que los científicos pueden predecir la posición de los planetas. Los seres humanos gozan de libertad y ésta se activa de distintas maneras en función de ese sustrato inalterable. En el texto de Tucídides se encuentran tanto retratos de distintas costumbres o culturas como de celebres personajes de la historia. Y, si bien en todos ellos están presentes estas notas esenciales, la forma de activación en cada situación cultural y coyuntural es diferente, por lo cual se aprecian también particularidades propias. En el libro I (70-71), por ejemplo, se describe mediante el discurso de los corintios una clara diferencia entre los atenienses y los espartanos en cuanto a sus temperamentos. A lo resolutivo, audaz e innovador de los primeros se contraponen lo indeciso, pasivo y conservador de los segundos. También se presentan diferentes temperamentos particulares. Pericles, por ejemplo, es moderado, previsor, insobornable, quien puede refrenar sus intereses particulares ante los comunes y gobernar para el bien de la ciudad (cf. II, 65), en cambio Alcibiades es ambicioso, quiere conquistar Sicilia en función de sus intereses particulares, se excede en el ejercicio de sus cargos, es inmoderado y solo le importa lo económico y la fama que pueda obtener con sus conquistas (Cf. VI, 15). Sin embargo, sentencia Tucídides, en boca de Arquidamo: “no existe mucha diferencia entre un hombre y otro” (I, 84.4).

Esta condición o naturaleza humana no es vista, a su vez, desde un punto de vista médico, o estrictamente psicológico. No es el interés de Tucídides reflexionar sobre la salud humana, pese a ser un fiel cronista de los síntomas y los efectos que produjo la peste en Atenas, ni tampoco de analizar psicológicamente a los hombres con el fin de obtener claves para guiarlos hacia una mejora personal. Lo que le interesa al pensador griego es la dimensión social y política de estas notas esenciales, es decir, cómo entran en juego cuando hay otros con los que se tiene que intercambiar ideas y coordinar praxis. Allí está su gran aporte para la teoría política y para quien quiera gobernar una comunidad. Desconocer este *factum* humano es desconocer el devenir de la historia y no poder anticipar, por no comprender, los posibles desórdenes cívicos y políticos que siempre acechan a las ciudades.

Esto nos lleva, en tercer lugar, ha destacar el primado que poseen las pasiones frente a la razón en tal estructura antropológica estable, lo cual explica hasta la misma causa de la guerra, como ya he señalado. En efecto, no es sólo en las declaraciones en las asambleas donde hay que buscar los motivos de la guerra, afirma Tucídides sin ambages, sino en las pasiones de los hombres que son las verdaderas causas de su praxis. Así, fue “el hecho de que los atenienses al hacerse poderosos e inspirar miedo (*phóbos*) a los lacedemonios les obligaron a luchar” (I, 23, 6). Del mismo modo, así como se explicitan los “tres motivos más poderosos” por los cuales los atenienses se vieron obligados a llevar a adelante su imperio, a saber, “el honor (*timé*), el temor (*déos*) y el interés (*ophelia*)” (I, 76, 2), se pone en boca de Cleón las tres pasiones perjudiciales por las cuales tal configuración política puede desmoronarse: “la compasión (*oiktos*), el placer de la elocuencia (*hedoné lógón*) y la clemencia (*epieikeia*)” (III, 40, 2-3). También, las pasiones explican otro episodio central en la guerra, pues la expedición a Sicilia, que inició el proceso por el cual Esparta obtendrá la victoria definitiva, tuvo un “pretetexto”, “la alianza con los egestos y el restablecimiento de

los leontinos”, pero nuevamente lo que explica el mantenimiento del conflicto es el “deseo (*epithymía*) de conquistar Sicilia” (VI, 33.2).

No descarto de ningún modo las tensiones que se presentan en el texto entre la razón y la pasión, como lo muestra, por ejemplo, la célebre discusión entre Cleón, apelando a las pasiones para convencer a la asamblea, y Diódoto, quien con una actitud moderada y racional termina convencido a sus compatriotas de no llevar adelante una masacre como la de dar muerte a todos los varones mitilenos mayores de edad y reducir a la esclavitud a niños y mujeres (III, 36-49). Del mismo modo, que se destacan en el texto los elogios de Tucídides a Pericles, por su previsión y calma. Más allá de esta disputa entre razón y pasión, cuando afirmo el primado de las pasiones sobre la razón, me refiero específicamente a la estructura antropológica tucidídea, aquel sustrato fijo que he identificado, no a ciertos episodios particulares. Es esta condición humana pasional ineliminable la que mueve la historia y que es necesario conocer para poder diseñar una paz estable.

Ahora bien, en cuarto lugar, tal condición problemática permanece oculta y se activa en condiciones extremas, como en las guerras, ya sean entre *póleis* o internas a la *pólis*; y en las pestes que asolan a las ciudades. En situaciones de normalidad o de relativa paz, las notas esenciales permanecen ocultas (*apokrýptein*), es decir, no son percibidas por un observador descuidado. La normalidad se presenta como obvia, natural y no permite una comprensión cabal de la situación política, que finca en una situación de violencia y caos. De allí que esos aspectos ocultos se revelen en estas situaciones extremas y que la guerra sea una “maestra severa o de violencia (*pólemos (...)* *biaios didáskalos*)” (III, 82.2), pues actualiza aquella parte problemática de la naturaleza humana para la vida en común, que no es tan visible en situaciones de normalidad.

En la descripción de “La peste de Atenas” (II 47-54), ocurrida apenas comenzado el segundo año de la guerra, 430, es donde aparece explícita esta idea de ocultamiento. Resultado de la decisión de Pericles como estrategia para enfrentar la guerra, los atenienses se recluyeron en su ciudad, no saliendo a presentar batalla, y confiando en los ingresos financieros de sus colonias y en su dominio de los mares (II 13, 2). Pero este confinamiento fue letal cuando apareció la peste (*loimós*) o la enfermedad (*nósos*) que asoló la ciudad. En este relato, Tucídides no es sólo un espectador directo de los acontecimientos, sino que también padeció la enfermedad, afortunadamente sin consecuencias mortales. Para la peste, que no sólo ataca a seres humanos y a animales por igual, no se halló remedio, por lo cual la muerte, en la mayoría de los casos, fue un fin inexorable para quienes la padecían. Esta presencia inminente y certera de la muerte no pudo sino producir un fuerte desánimo y relajación de las conductas cívicas de los ciudadanos, quienes mostraron en ese trance praxis y pensamientos habitualmente ocultos en situaciones de normalidad. En efecto, “cualquiera se atrevía con suma facilidad a entregarse a placeres que con anterioridad ocultaba (*apokrýptein*)” (II, 53.1).

Dada esta situación, los hombres menospreciaban lo divino y lo humano. Atrapados en la inmediatez, sin posibilidad de proyectar un futuro posible, debido al acecho de una muerte inminente, los seres humanos no acatan normas divinas ni civiles. Como ejemplo de lo primero puede ser lo indecoroso de los sepelios, o no honrar a los dioses; y como muestra de lo segundo, la ausencia de miedo a la ley y a sufrir penalidades, la entrega a los placeres inmediatos pues nadie sabía cuánto podía vivir.

Si bien en esta situación el orden cívico no es alterado por una guerra civil o internacional, sí lo es por una peste. Ahora bien, a diferencia del trastrocamiento que puede sufrir una ciudad por un conflicto armado, donde tanto el orden cívico como el político dejan de existir *de iure* y *de facto*, en la epidemia que asoló a Atenas, si bien el orden sigue existiendo *de iure*, ya no *de facto*. Es decir, los ciudadanos al percibir que la

ciudad no puede hacer nada por ellos, pues no encuentra el remedio para detener la enfermedad, y que sus leyes no le procuran las condiciones necesarias para poder actualizar sus capacidades, se vuelven meras letras vacías para ellos. Se autoperciben liberados de toda legalidad y, entregados a la inmediatez, permiten que sus deseos ocultos emerjan y acaparen sus vidas sin importar pautas comunes.

Conclusiones

Estos cuatro aspectos son grandes aportes para el campo de reflexión sobre lo político: búsqueda de causas inmanentes para explicar pensamientos y praxis humanas; la asunción de una condición humana inalterable y problemática; el primado de las pasiones ante la razón en esa condición humana; y el ocultamiento de actitudes y deseos antisociales y violentos bajo situaciones de normalidad política. Estos aspectos revisten un carácter transhistórico, es decir, exceden su contexto coyuntural de elaboración y de aplicación como lo demuestra la breve selección de autores modernos y contemporáneos que he elegido.

Mediante ellos, Tucídides logra captar por qué son impulsadas dinámicas sociales y políticas relevantes. Si bien, cada coyuntura histórica las actualizará con sus particularidades a estudiar en cada caso, las fuerzas inmanentes que las causan permanecen inalterables y claras para un observador atento. De allí que su obra sea una obra para la eternidad, pero no porque la historia consista en una mera repetición sin ningún tipo de libertad humana, por la cual el lector sólo deberá esperar que las cosas sucedan inevitablemente sin posibilidad alguna de injerencia en ella, sino porque recoge estos aspectos inmutables de lo político que deben ser meditados ante cada situación particular que se quiera abordar teóricamente. Esto no sólo favorece una verdadera comprensión de la coyuntura, sino permite diseñar políticas que puedan encauzar y prever desbordes o desordenes siempre latentes en el inestable terreno humano.

El orden político descansa, entonces, sobre el conflicto, el cual, dada sus raíces antropológicas permanentes, nunca es totalmente eliminado. Un *quantum* de agresividad humana inalterable permanecerá latente, dormido, “oculto” ante un orden político de turno. Por ello, una buena política debe pensar un orden posible sobre esta superficie, diseñar instituciones cívicas que asuman una naturaleza humana problemática, aunque maleable. En efecto, un buen orden también puede activar lo virtuoso del ser humano, acrecentarlo, fortalecerlo, pero sin jamás perder de vista la latencia agresiva y destructiva que yace oculta. Es allí donde comienzan los males, en una visión idealizada, normativa o infundada sobre el acontecer humano.

A su vez, ese acontecer humano no está regido sólo por el cálculo egoísta, es decir, por la mera maximización racional de ganancias del agente. Las pasiones entran en juego aquí y campean en el texto para explicar las praxis humanas, la cual no es motivada por el mero deseo de autoconservación, sino por algo propiamente humano como el orgullo. Quizás el pasaje más elocuente en este sentido sea aquel en Diódoto afirma que si la naturaleza humana se lanza a realizar algo “muy dispuesta”, “de manera resuelta”, “animosa” (*próthymos*) no hay fuerza de ley o castigo que la amedrente (III, 45.7). La pena de muerte, advierte Diódoto, no aplaca el orgullo humano, a lo sumo lo puede exacerbar. Se presenta como un desafío a vencer, más que como una barrera a respetar.

Las grandes empresas o el movimiento de la historia no estriban en meros cálculos que maximizan ganancias, sino en pasiones como el orgullo o el deseo de dominar. Esto lo vemos en el texto como motivadoras del inicio de la guerra o de la desastrosa expedición a Sicilia por parte de los atenienses. Lejos de estabilizar su imperio, los atenienses

se vieron impulsados a agrandarlos y mostrarse dominadores. ¿Podrían no haberlo hecho? Quizás sí, pero muy probablemente hubieron sido dominados por otros sin haberlo intentado. El campo político se funda en bases inestables, de allí que su estructura institucional debe ser lo más acorde posible para reaccionar rápido a estos cambios inevitables.

Lejos de esta postura, entonces, se haya una invitación al belicismo o a un escepticismo sobre la moral y la política. En cuanto a lo primero, identificar y mostrar los fundamentos de los conflictos en el devenir humano no significa fomentarlos, sino alertar sobre ello para diseñar ordenes políticos que puedan no sólo evitarlos, sino una vez desencadenados reglamentar la lucha lo máximo posible. En cuanto a lo segundo, Tucídides se propone explícitamente mostrar principios sólidos e inalterables para la posteridad, recordemos que él no duda en afirmar que su obra es una “adquisición para la eternidad” (*kiêma es aiei*)” (I, 23. 4), lo cual lo distancia fuertemente de una postura escéptica. El pensador griego cree encontrar elementos sobre lo político que son inalterables. En rigor, el hallazgo de estos elementos lo ubica en las antípodas de algún belicismo o escepticismo. Porque sólo mediante el conocimiento de ellos es posible construir un orden político que contenga el siempre inesperado acontecer humano.

Bibliografía

- » Balor, Ryan. (2017). Was Thucydides a political philosopher? En *The Oxford Handbook of Thucydides*. Ryan Balor, Sara Forsdyke & Edith Foster (eds.). OUP.
- » Burns, Timothy. (2010). "On Marcellinus' Life of Thucydides", *Interpretation* 38, 1.
- » De Mably, Gabriel Bonnot. (1783). *De la Maniere D'Écrire L'Histoire*. Jombert.
- » Fornis, César & Hermosa, Antonio & Fernández Muñoz, Jesús. (eds.). (2019). *Tucídides y el poder de la historia*. Editorial Universidad de Sevilla.
- » Hoekstra, Kinch (2016). Hobbes's Thucydides, *The Oxford Handbook of Hobbes* (Martinich & Hoestra, comps), OUP.
- » Hobbes, Thomas. (1999) *Eight Books of the Peloponnesian War, The Collected Works of Thomas Hobbes*, collected and edited (1839-45) by Sir William Molesworth, with a new introduction by Dr. G.A.J. Rogers, London, Routledge/Thoemmes Press, 11 vols.
- » Hornblower, Simon. (2003). *A Commentary on Thucydides*. OUP.
- » Hume, David. (1994). *Political Essays*. CUP.
- » Hume, David. (1998). *Selected Essays*. OUP.
- » Iglesias-Zoido, Juan Carlos. (2011). *El legado de Tucídides en la cultura occidental*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra.
- » Jaeger, Werner. (1973). *Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen*. Berlin/Walter de Gruyter.
- » Keen, Edward (2015). The Reception of Thucydides in the History of International Relations. En *A Handbook to the Reception of Thucydides*. Willey Blackwell.
- » Klosko, George & Daryl, Rice. (1985). Thucydides and Hobbes' State of Nature, *History of Political Thought*, 6/3, 405-409.
- » Lee Christine & Morley Neville (eds.). (2015). En: *A Handbook to the Reception of Thucydides*. Willey Blackwell.
- » Lévesque, Pierre Charles (1846). Notice sur Thucydide. *Histoire de Thucydide*, Traduite du Grec par Lévesque. Charpentier, Libraire-Éditeur.
- » Meyer, Reinhold. (1985). Human Nature as Cause in Ancient Historiography. En *The Craft of the Ancient Historian*. Eadie, John William & Ober, Josiah, (eds.). University Press of America.
- » Ober, Josiah. (2006). Thucydides and the invention of Political Science. *Brill's Companion to Thucydides*. Antonios Rengakos & Antonios Tsakmakis, (eds.). Brill.
- » Perez Zagorin. (2005). *Thucydides. An introduction for the common reader*. Princeton University Press.
- » Plutarco. (1989). *Los atenienses fueron más ilustres en guerra o en sabiduría* (trad. López Salvá, M.). En: *Obras Morales y de Costumbre (Moralia)*. Vol. V. Gredos.
- » Rengakos, Antonios & Tsakmakis, Antonios (eds.). (2006). *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden/Boston, Brill.
- » Rousseau, Jean-Jacques, *Emile ou L'éducation*, <http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-4-emile-ou-de-l-education-tome-premier.php>

- » Rusten, Jeffrey S. (ed.). (2009). *Oxford Readings in Classical Studies. Thucydides*. OUP.
- » Schlatter, Richard (1945). Thomas Hobbes and Thucydides, *Journal of the History of Ideas*, vol. 6, no. 3, 350–362.
- » Slomp, Gabriella (1990). Hobbes, Thucydides and the Three Greatest Things. *History of Political Thought*, vol. 11, no. 4, pp. 565–586.
- » Strauss, Leo. (1964). *The city and man*. Chicago and London: The Chicago University Press.
- » Thauer, Christian R & Wendt, Christian (eds.). (2016). *Thucydides and Political Order*. Palgrave Macmillan.
- » Thucydide. (1953-1973). *Guerre du Péloponnèse*, texte établi et traduit par J. de Romilly, L. Bodin, R. Weil. Les Belles Lettres.