

Discurso fúnebre de Pericles  
Tucídides

Introducción y traducción  
Patricia Varona Codeso

sequitur

## Índice

*sequitur* [sic: *sékwitur*]:  
Tercera persona del presente indicativo del verbo latino *sequor*:  
procede, prosigue, resulta, sigue.  
Inferencia que se deduce de las premisas:  
secuencia conforme, movimiento acorde, dinámica en cauce.

Diseño cubierta: Bruno Spagnuolo

© Primera edición: Ediciones *sequitur*, Madrid 2007

© De la Introducción y Traducción: Patricia Varona Codeso 2007

Todos los derechos reservados

ISBN-13: 978-84-95363-31-2

Impreso en España

### Introducción

*Patricia Varona Codeso*

7

### Discurso fúnebre de Pericles

*Tucídides*

61

## Introducción

Patricia Varona Codeso

Desde Hegel, el pensamiento moderno ha considerado el discurso fúnebre de Pericles como una expresión insuperable de los ideales de la democracia griega en su período de esplendor. Para el filósofo alemán, Tucídides “nos pinta el más hermoso cuadro de una constitución, donde los ciudadanos están educados y tienen ante los ojos el interés de la patria, donde la individualidad es culta y posee una conciencia desarrollada de los negocios públicos y los intereses generales”<sup>1</sup>.

Esta visión idealizada de la Atenas de Pericles, que ha tenido en el discurso fúnebre uno de sus textos fundamentales, ha ejercido una influencia considerable en la cultura europea occidental de los dos últimos siglos. Ha inspirado innumerables obras

literarias y académicas, ensayos políticos y filosóficos, programas éticos y estéticos. Sin embargo, no puede decirse que Tucídides haya sido un autor muy leído ni que sus cualidades literarias resulten demasiado apreciables para el lector contemporáneo<sup>2</sup>. No comparte con Platón y Homero el Olimpo de los cien “genios” de Harold Bloom, ni mucho menos el del “canon occidental”, y no figura en ninguna antología conocida de la literatura universal ni en ninguna biblioteca de autores imprescindibles —ni siquiera en los Oxford World’s Classics, donde tienen cabida, por ejemplo, las *Meditaciones* de Marco Aurelio o *La guerra de las Galias* de Julio César—, sino que por lo general se lee como historia y no como literatura. Ya los críticos literarios más reputados de la Antigüedad (Dionisio de Halicarnaso, Cicerón o Quintiliano) lo consideraban “difícil”.

No cabe duda de que esto es en buena parte consecuencia de su carácter de *rara avis*, pues si en algo estarían de acuerdo todos sus estudiosos es en que, hasta donde sabemos, no tuvo verdaderos precursores ni continuadores, pese a la admiración que le profesaron autores como Jenofonte, Polibio o la princesa bizantina Ana Comnena, y pese a la intensidad con que se leyó y estudió durante el Renacimiento desde que entre 1483 y 1484 se publicara la traducción

latina de Lorenzo Valla<sup>3</sup>. En 1512, Tomás Moro recomendaba su lectura en *Utopía*, pero nunca llegó a convertirse en un modelo literario. Ni su estilo denso y complicado, ni su aparente tibieza moral fueron del gusto de la Europa de la Edad Moderna, ansiosa de modelos a imitar en ambos sentidos.

En realidad, si hay algún ámbito del mundo contemporáneo en el que Tucídides despierte algún interés, éste es sin duda el pensamiento político. Desde que Hobbes tradujo su obra al inglés en 1628 y lo calificó de “the most political historiographer that ever write”, no ha dejado de seducir a teóricos y analistas por la crudeza con que describe la naturaleza del poder y la subordinación del individuo a sus intereses. Lord Macaulay consideraba su obra “the *non plus ultra* of human art” porque era un escritor profundamente interesado en la política. En este sentido fue importante también para pensadores como Hume, Kant, Nietzsche o Weber. Para Hume, “the first page of Thucydides is the commencement of *real history*”; para Weber, el famoso diálogo de los melios, en el que los atenienses enuncian con toda franqueza los términos de la *Realpolitik*, era “maquiavelismo puro y duro”. Incluso la filología ha visto en él a un partidario de una suerte de *Machtpolitik*, a un político que escribe para políticos<sup>4</sup>. Puede decirse

que el siglo xx ha hecho de su obra un verdadero clásico, aunque no precisamente de la literatura.

En la década de los cincuenta inspiró a la escuela del “realismo” político e interesó a pensadores como Karl Popper, Hannah Arendt o Leo Strauss, que vieron en él a un gran precursor de la ideología democrática. Para Hannah Arendt, el discurso fúnebre definía inequívocamente la naturaleza de la forma de organización política de los antiguos griegos (la *pólis*) y su razón de ser, y también expresaba de una forma absolutamente única la fe del hombre en la política, resultado de la interacción entre la acción y el discurso<sup>5</sup>. No hace mucho que el borrador del preámbulo de la Constitución europea, presentado el 28 de mayo de 2003, se servía de una cita un tanto manipulada del discurso fúnebre de Pericles para definir la democracia: “Nuestra Constitución se llama democracia... porque el poder no está en manos de una minoría sino de todo el pueblo”<sup>6</sup>.

#### TUCÍDIDES Y PERICLES. CONTEXTO HISTÓRICO Y LITERARIO DEL DISCURSO FÚNEBRE

Sabemos muy poco de la persona de Tucídides. Puede decirse que los únicos datos relativamente fiables que poseemos a este respecto son los que él

mismo nos proporciona: su padre se llamaba Óloro y en el 424 a. C. el historiador era comandante militar (*strategós*) de la región de Tracia, donde su familia era titular de los derechos de explotación de las minas de oro de la zona, cuando se vio implicado en la caída de Anfípolis a manos del general espartano Brásidas<sup>7</sup>. El hecho de que en esta fecha fuera estratego nos hace suponer que nació como muy pronto hacia 454 a. C. Tucídides también nos dice que vivió la guerra del Peloponeso en toda su extensión, por lo que no pudo morir hasta después de 404 a. C., y que pasó veinte años en el exilio como consecuencia de su responsabilidad en la pérdida de Anfípolis<sup>8</sup>. Desde el comienzo de la guerra en 431 a. C. hasta su muerte se dedicó a escribir la historia de la que consideraba la guerra más importante habida hasta entonces en el mundo conocido, la que había enfrentado a las *póleis* de Atenas y Esparta y a sus aliados.

Posiblemente los tres aspectos más debatidos de la obra de Tucídides han sido su método de composición, su fiabilidad como historiador y su orientación política o, más en concreto, su postura frente a Pericles y el imperialismo ateniense. Los escasos datos biográficos que conocemos no nos permiten perfilar los rasgos de la personalidad del historiador al margen de su obra, y no hay modo de saber si las

ideas que pone en boca de sus personajes son las suyas propias o hasta qué punto reflejan su pensamiento. En un sentido muy moderno, autor y obra se identifican en su caso de un modo que hace imposible distinguir al uno de la otra y, por lo tanto, dificulta al máximo cualquier reflexión que no parta de presupuestos estrictamente literarios<sup>9</sup>. Desde el punto de vista de la crítica, puede decirse que pocas obras han significado “la muerte del autor”, en términos de Roland Barthes, como la suya.

No cabe duda de que Pericles, dominador de la política ateniense desde que naciera el historiador, es uno de los personajes más importantes de la obra de Tucídides. Aunque su aparición se limita a los dos primeros libros, pues murió en 429 a. C. como consecuencia de la peste que azotó Atenas tan sólo dos años después del comienzo de la guerra del Peloponeso, Tucídides le dedica algunos de sus mejores pasajes: tres discursos y una apología<sup>10</sup>. El tratamiento de su figura ha suscitado muchas reflexiones históricas y literarias sobre la ideología política de Tucídides, su objetividad como historiador, las técnicas que empleaba en la creación de sus personajes y las dimensiones psicológicas y literarias de los mismos. Con todo, más que una expresión sublime de los ideales de la democracia griega, por lo

demás sustancialmente distinta de las modernas democracias occidentales, el discurso fúnebre debe verse como una magnífica expresión del ideal patriótico de la *pólis* griega y, más aún, como una excelente muestra de la irreprimitible admiración que Tucídides sentía por su contemporáneo<sup>11</sup>.

Por su temática y su función, el discurso fúnebre pertenece al género denominado “epidíctico” (o demostrativo), al que se adscribían los discursos concebidos no para ser pronunciados ante una asamblea (deliberativos) o ante un tribunal (forenses o judiciales), sino para desarrollar un tema cualquiera de alabanza o vituperio, género que surgió del interés de los sofistas por la aplicación de los recursos poéticos a la prosa. En este caso, se trata de una variante (*eídos*) bien conocida del género epidíctico, el *lógos epitáphios*, cuya ocasión la proporciona el funeral de los primeros caídos en la guerra del Peloponeso<sup>12</sup>. Sus restos, en contra de la tradición más extendida, fueron sepultados en el Cerámico, el cementerio de Atenas, en vez de en el campo de batalla, lugar que Tucídides califica como “el arrabal más bonito de la ciudad” (*epì toû kallístou proastíou tês póleos*)<sup>13</sup>. El discurso fúnebre es, por otra parte, el único del género epidíctico que se incluye en la obra de Tucídides, frente a dos forenses y treinta y ocho deliberativos.

Sin embargo, no conservamos ningún discurso deliberativo de la época tratada por Tucídides, mientras que se nos conservan tres discursos forenses de Antifonte (ca. 480-411 a. C.) y dos epidícticos de Gorgias (ca. 483-375 a. C.), el creador de la retórica sofística: el *Encomio de Helena* y la *Defensa de Palamedes*. Aunque no ha llegado hasta nosotros sino un fragmento, Gorgias también compuso un discurso fúnebre dedicado a los atenienses caídos en la guerra del Peloponeso. Todo apunta a que influyó enormemente en el estilo tanto de Tucídides como de Antifonte.

Aún se discute la fecha en que se instituyó la costumbre de enterrar a los caídos de guerra en el Cerámico y de incorporar al ritual un discurso en su honor, aunque la de 464 a. C., propuesta por Jacoby hace más de cincuenta años, sigue siendo la más aceptada<sup>14</sup>. No obstante, el propio Tucídides la califica de *pátrios nómos*, “costumbre ancestral”, lo que da a entender que la consideraba originaria de la época de Solón, si no anterior<sup>15</sup>. Antes de proceder a su inhumación, los restos mortales se exponían para recibir ofrendas (*próthesis*) y se trasladaban en un cortejo fúnebre (*ekphorá*) que transportaba los ataúdes (*lárnakes*) en carros hasta, en este caso, el lugar designado para la erección del monumento público (*demósion sêma*) que albergaría su tumba (*táphos*).

Según Tucídides, en esta ocasión los huesos de los muertos —pues los cuerpos habían sido quemados después de la batalla— se expusieron durante tres días en una tienda (*aulé*) instalada a tal efecto, donde los difuntos recibieron las ofrendas de sus compatriotas; después tuvo lugar el cortejo fúnebre, compuesto por carros que transportaban cajas de madera de ciprés (*lárnakas kyparissínas*), una por tribu (*phylé*), y un lecho vacío (*klíne*), en alusión a los caídos cuyos cuerpos no habían podido ser recuperados. Una vez depositados en la tumba, un hombre capaz y de posición destacada (*gnóme te dokê mê axýnetos eínai kai axiósei próeke*) —Pericles— se dispuso a pronunciar el discurso en su honor desde una tribuna (*bêma*) improvisada junto a la tumba para que una gran multitud pudiera escucharle<sup>16</sup>.

La fecha de composición del discurso tampoco está clara. La crítica filológica se ha dividido entre los que creen que fue escrito en 431 a. C., momento en que se desarrollan los hechos a los que hace referencia, y los que creen que lo fue en 404 a. C., después de la derrota de Atenas. En buena parte de ella, por lo general sumamente respetuosa con las fuentes clásicas, se impuso inicialmente una fecha de composición prácticamente contemporánea de los hechos<sup>17</sup>. Pero a esta visión tradicional se opuso otra

que lo fechaba tras la caída de Atenas y le atribuía un sentido irónico y crítico que pretendía ridiculizar a Pericles, principal instigador de la guerra y, por lo tanto, responsable de la derrota<sup>18</sup>. Esta última interpretación no carece de precedentes antiguos. Para Dionisio de Halicarnaso, por ejemplo, no tenía ningún sentido homenajear a las escasas víctimas de una discreta escaramuza con un discurso tan solemne e incluso pomposo<sup>19</sup>.

Se ha subrayado que esta hipótesis parte de un enfoque que subordina los discursos a la narrativa y le concede una importancia excesiva a la búsqueda de efectos dramáticos. Sin embargo, la historiografía moderna ha ido decantándose paulatinamente por ella, al interpretar la profundidad de las ideas que se expresan en este pasaje como una síntesis de la ideología de la democracia cuyo grado de elaboración sólo pudo estar motivado por una circunstancia trascendental como la derrota de Atenas. Por el contrario, desde otros intentos de aproximación puramente textuales se aduce que lo más verosímil es que el tono espléndido y orgulloso de estas líneas, seguramente uno de los mayores logros estilísticos de su autor, sólo puede corresponderse con el espíritu de la Atenas de la década de los treinta, en la plenitud de su poder y con las esperanzas intactas en la victoria<sup>20</sup>.

En realidad, el discurso fúnebre sólo tiene un tema: el elogio de Atenas<sup>21</sup>. En este sentido constituye un precedente de discursos de su mismo género como los de Lisias, Hipérides, Demóstenes y el que se incluye en el *Menexemo* de Platón, así como del *Panegírico* de Isócrates. El eco de sus ideas resuena también en la obra de dos de sus contemporáneos más célebres: Sófocles y Eurípides<sup>22</sup>. Dentro de la propia obra de Tucídides se relaciona a su vez con otros dos discursos: el de los corintios en Esparta con motivo del incidente de Potidea, uno de los pretextos o causas aparentes que en opinión de su autor desencadenaron la guerra del Peloponeso, que desarrolla una serie de tópicos del elogio de Atenas, y el de Arquidamo, que es su correspondiente “antilogía” —el elogio de Esparta—, ambos en el libro primero<sup>23</sup>.

No obstante, ocupa un lugar mucho más relevante en la obra que estos últimos. Con respecto a ellos, representa un clímax de tensión dramática y proyecta sobre el resto de la narración una terrible ironía trágica —que el agudo contraste con el relato de la peste que viene a continuación (47-54) no hace sino intensificar—. En este sentido, se relaciona antitéticamente con el último discurso de Pericles, también en el libro segundo, que señala el comienzo del ocaso de la orgullosa potencia que se describe aquí.

Todo indica que fue precisamente este tema, el elogio de Atenas, el que llevó a su mayor grado de intelectualización las formas tradicionales que servían de fundamento al género oratorio del *lógos epitáphios*<sup>24</sup>.

#### EL DISCURSO FÚNEBRE COMO GÉNERO ORATORIO Y COMO PROGRAMA POLÍTICO

En la Grecia antigua, el arte del discurso parece haber florecido especialmente en Atenas, a la que Platón consideraba la *pólis* cultivadora de la palabra por excelencia (*philólogos* y *polylogos*)<sup>25</sup>. Mucho se ha escrito sobre la relación entre este florecimiento de la oratoria y el sistema político por el que se gobernaba la Atenas de la Pentecontecia, el período de cincuenta años que medió entre el fin de las Guerras Médicas y el estallido de la guerra del Peloponeso en 431 a. C. Esta época simboliza el esplendor de la época clásica en el pensamiento occidental, y el funcionamiento de sus instituciones parece haber requerido en buena medida del uso del discurso y haber dado lugar, por este motivo, a una suerte de imperio de la *parresía*, la libertad de palabra. Tanto la obra de Tucídides como la de Platón representan en cierto sentido la culminación del

proceso de formalización de la oratoria pública que se llevó a cabo en el siglo V a. C. principalmente en Atenas<sup>26</sup>.

En todos los discursos que Tucídides le hace pronunciar, Pericles insiste en la importancia de la palabra-discurso (*lógos*) como base de la acción, lo que a su juicio supone una de las principales diferencias entre ambas contendientes, Atenas y Esparta: primero afirma que los espartanos “quieren dirimir las querellas mediante la guerra y no mediante la discusión” (*boúlontai dè polémo mâllon è lógois tà egklémata dialúesthai*); luego, en el discurso fúnebre, que los atenienses no creen que “las palabras constituyan un obstáculo para la acción, sino que más lo es el no informarse de palabra antes de ponerse manos a la obra” (*ou toùs lógous toîs érgois bláben hegoúmenoî, allà mè prodidachthênai mâllon lógo próteron è epì hà deî érgo eltheîn*). En su último discurso llega a afirmar que “el que sabe algo pero no lo expone con claridad es como si no reflexionara” (*hó te gàr gnoùs kai mè saphôs didáxas en íso kai ei mè enethyméthe*)<sup>27</sup>. Como veremos, la Atenas de Pericles es tanto la ciudad de las palabras (*lógoi*) como la de los hechos (*érga*), los dos elementos de los que, a decir de su autor, se compone también la propia obra de Tucídides.

De ambos, sin duda es el primero el que ha suscitado un mayor interés y una mayor controversia. La consecuencia más notable de esta situación ha sido una discusión un tanto estéril entre los que consideran a Tucídides de todo punto fiable y los que, a partir de Cornford, entresacan los elementos mito-poéticos de su obra, le tachan directamente de periodista y manipulador o, más suavemente, justifican su subjetivismo con la excusa de lo literario<sup>28</sup>. A todo ello puede objetarse que la distinción entre el historiador que registra los hechos y el narrador de lo que es plausible desde un punto de vista dramático es básicamente un producto del pensamiento aristotélico y que, aunque Tucídides contribuyera sin duda a ello, su obra es aún contradictoria en este sentido. Como bien ha señalado Romilly, el concepto griego de “objetividad” no se basa en la simple distinción entre lo verdadero y lo falso, sino en el discernimiento entre lo que importa y lo que no<sup>29</sup>.

Aunque Tucídides tiene la categoría de fuente principal para el período que nos ocupa y la escasez de testimonios limita drásticamente nuestras posibilidades de elección y reconstrucción, es obvio que la estructura de una obra historiográfica no está configurada por los hechos de que da cuenta, sino por su selección y formalización de los mismos, de lo cual

no debe distraernos la consabida pretensión de veracidad de los proemios historiográficos grecolatinos<sup>30</sup>. En el ámbito de la cultura griega antigua, la historiografía nunca dejó de considerarse un género literario, aunque no demasiado normativizado, por lo que no cabe duda de que una aproximación retórica mejora notablemente nuestra comprensión de la misma y, en particular, de los discursos<sup>31</sup>.

En su declaración de principios del comienzo de la obra, Tucídides afirma que sus discursos no reproducen literalmente lo que se dijo en cada ocasión, sino que los ha compuesto tomando como base “lo necesario de acuerdo con las circunstancias” (*tà deón̄ta per̄i t̄on̄ aiēi par̄ónton̄*) y ajustándose lo más posible al sentido general de lo que realmente se dijo. Esta sola frase ha hecho correr ríos de tinta, sin que haya sido posible llegar a un acuerdo sobre su significado ni, en general, sobre la proporción de historicidad y recreación literaria que contienen los discursos que se incluyen en la obra<sup>32</sup>.

El discurso fúnebre reviste un interés especial para esta polémica porque Pericles argumenta en él de una forma que tiene su paralelo exacto en el pasaje mencionado del libro primero. En ambos se opone la verdad a las exageraciones de los poetas, fortaleciéndola con la aportación de pruebas y testimonios.

Tucídides afirma que los poetas “cantan sobre los hechos para adornarlos” (*hymnékasi perì autôn epì tò meîzon kosmoûntes*) y advierte de que su obra quizás resulte “inadecuada para una lectura pública” (es *akróasin... aterpésteron*) por su carácter “no fabuloso” (*mè mythôdes*) (I, 21-22); Pericles, que no necesita de ninguno “cuya recreación de los hechos tergiverse la verdad” (*tôn d'érgon tèn hypónoian he alétheia blápsei*) (II, 41).

En el primero, las obras de los poetas son “una obra de concurso para una audición puntual” (*agónisma es tò parachrêma akouéin*) (I, 22) y, en el segundo, producen “un placer momentáneo” (*tò autíka térpsei*) (II, 41). Frente a ellas, la obra de Tucídides es una “obra inmortal” (*ktêma es aiei*) (I, 22) y la gloria de Atenas ha dejado “recuerdos imprecaderos de... derrotas y victorias” (*mnemeîa kakôn te kai agathôn aídia*) (II, 41). El método del historiador se revela en esta comparación no como una técnica determinada, como un modo particular de exposición de los hechos, sino más bien como una postura vital que no puede dejar de manifestarse a cada paso y cuya encarnación política es, a todas luces, Pericles. La descripción factual de los acontecimientos históricos se acompaña, además, de la reflexión sobre el pasado.

En sentido estricto, los discursos de Tucídides no son “auténticos”, por más que algunos lo crean así<sup>33</sup>. Su combinación con partes narrativas es un procedimiento muy antiguo que parte de la creencia primitiva en la existencia de una íntima relación entre la palabra y la acción que se remonta a Homero y que es objeto de particular desarrollo en la historiografía y en especial en Tucídides<sup>34</sup>. Se caracterizan por su convencionalismo, como es típico de los historiadores de la Antigüedad, lo que revela la relación formal entre la primitiva historiografía, la épica y el drama, y, a través de ellos, Tucídides adquiere una distancia con relación a los hechos que le permite extraer de ellos una lección, lo que él considera *su obra* por excelencia. Por lo general, se relacionan entre sí en términos de tesis-antítesis, como puede verse, por ejemplo, en los de los corintios y Pericles en el libro primero. Además son muy cortos, en comparación con los que conservamos de los oradores áticos, lo que sugiere que se trata de reelaboraciones sintéticas destinadas a la lectura<sup>35</sup>.

No obstante, esto no significa que los inventara *ex nihilo* ni que no se expresara con sinceridad al describir su método de composición y afirmar la veracidad de sus informaciones, sino que, al no contar con testimonios escritos de las intervenciones públicas de

sus personajes, Tucídides se vio obligado a reconstruirlas sobre bases un tanto precarias, si las juzgamos desde el punto de vista de un historiador moderno, y, naturalmente, de acuerdo con las normas de la poética griega, les impuso las características de su propio estilo narrativo<sup>36</sup>. Como han señalado algunos especialistas, nada de esto implica necesariamente que Tucídides manipulara los discursos de forma intencionada o que no tuviera la intención de registrar fielmente los hechos<sup>37</sup>.

Por otra parte, en los últimos tiempos se ha hecho notar que los discursos de Tucídides contienen más elementos caracterizadores de lo que tradicionalmente se había supuesto, lo que ha confirmado, en el plano formal, lo que, en el plano del contenido, fue advertido ya en el siglo XIX: la extraordinaria importancia concedida por Tucídides a individuos destacados en la trama de la obra, que había dado como resultado la creación de notables “retratos” de los mismos<sup>38</sup>. La aparente uniformidad de los discursos revela, sin embargo, la juventud de la oratoria de este período, que aún no se desenvuelve dentro de los esquemas formales con la flexibilidad de la que hará gala Lisias<sup>39</sup>.

El *lógos epitáphios*, como género oratorio que constituía una parte muy importante de la práctica política ateniense o, lo que aún es más, como verda-

dera institución de la democracia personificada en un personaje político cuidadosamente elegido para este fin por sus conciudadanos, parece haber sido ante todo un producto ideológico cuyo contenido se basa en la negación de las disensiones internas de la polis, la *stásis*, produciendo así un retrato ideal de la misma en el que predomina el componente simbólico<sup>40</sup>. Esta voluntad de cohesión que preside todo el proceso de creación del discurso es la que permite a Pericles afirmar, sin que la contradicción se haga evidente, que la estabilidad de la *pólis* no sólo no se ve afectada por la persecución de las ambiciones individuales, sino que en ellas se encuentra precisamente su fundamento. Sin embargo, el propio Tucídides debía de saber que esto no era cierto, ya que la reflexión sobre el conflicto entre el interés individual y el colectivo ocupa buena parte de su obra, de forma paralela a como se oponen en ella la Atenas de Pericles y la del demagogo Cleón. Además, la relación entre el individuo y la colectividad que se expresa en el discurso está matizada por el pasado aristocrático de la política griega, el mantenimiento de cuyo vocabulario y cuyos valores puede interpretarse como una concesión para el equilibrio interno de la democracia<sup>41</sup>.

La tensión entre lo individual y lo colectivo y entre lo privado y lo público es un tema fundamental

del discurso fúnebre y en él adquiere diversas dimensiones. En el proemio, Pericles establece una comparación entre la tumba que el estado ha dispuesto (*demósion*) para el conjunto de los caídos y su propia persona, al afirmar que la acción colectiva llevada a cabo por la ciudad le parece un homenaje más adecuado que el discurso de un solo hombre. Cuando recapitula para condensar en un pasaje las virtudes de la ciudad y justificar así su supremacía, dispone su argumentación en dos planos: el colectivo (*tèn pâsan pólin*) y el individual (*kath'hékaston*)<sup>42</sup>. Los atenienses gozan de libertad tanto en lo público (*pròs tò koinón*) como en el trato privado (*pròs allélous*). La empresa bélica es la “esperanza común” (*koinês elpí-dos*) que justifica la muerte y el sufrimiento de los atenienses y que los alienta a imitar el sacrificio de los caídos a los que se honra con este discurso.

La visión de una Atenas ideal se concibe como el fruto de la *paideía*, la educación<sup>43</sup>, y la *dýnamis*, la fuerza (militar), resultado de la forma más elevada de gobierno, la del *noûs* (o, más bien, y frente a Anaxágoras, de la *gnóme*), que para Tucídides estaba representada por Pericles, el único a quien, como se advierte a lo largo de toda su obra, consideraba capaz de aglutinar bajo su liderazgo la multitud de las voluntades de los ciudadanos<sup>44</sup>.

Así pues, Atenas no sólo constituye un modelo en el plano colectivo, sino que se trata del marco ideal para la realización del individuo<sup>45</sup>. El poder de la ciudad es la prueba evidente de su grandeza, cuya gloria habrá de alcanzar a las generaciones actuales y futuras sin necesidad de las alabanzas de ningún poeta<sup>46</sup>. El concepto de “grandeza” (*megála*) es muy importante en la obra de Tucídides y sirve como criterio de definición de la propia materia histórica a la vez que como categoría fundamental del conocimiento histórico, aspecto en el que la historia enlaza claramente con la épica<sup>47</sup>. Así, para Hannah Arendt, “la *pólis* multiplicaba las ocasiones de ganar ‘fama inmortal’... las ocasiones para que el individuo se distinga, para que muestre con hechos y palabras quién es en su única distinción” y ofrecía “un remedio para la futilidad de la acción y del discurso; porque las oportunidades de que un hecho merecedor de fama no se olvidara, de que verdaderamente se convirtiera en ‘inmortal’, no eran muy grandes”<sup>48</sup>.

No cabe duda de que la tesis del discurso es precisamente ésta: la superioridad de Atenas sobre el resto de las *póleis* griegas. Sólo ella es “una lección para Grecia” (*tês Helládos paídeusin*), afirmación que ha traído a la memoria de la mayoría de traductores y comentaristas del texto el famoso epigra-

ma *Helládos Hellàs Athênai* que Marcelino, en la *Vita Thucydidis*, cree escrito por el propio historiador para la tumba de Eurípides<sup>49</sup>. La idea no es nueva, sino que se trata de la expresión sintética de una idea previamente descrita en el discurso de forma analítica, ya que el término *paídeusis* no tiene aquí el sentido cultural amplio que a menudo se le ha atribuido, sino que todo indica que debe interpretarse en clave exclusivamente política. La imagen de Atenas como modelo cultural, de la que se hizo eco el idealismo decimonónico y, a través de él, nosotros mismos, es, en realidad, una creación posterior a Tucídides que encontraremos en Platón<sup>50</sup>. No se trata, pues, como pensaba Jaeger, de la “justificación más alta” de las ambiciones políticas de Atenas, sino de las propias lecciones políticas que la ciudad administraba a sus vecinas por medio de su imperio<sup>51</sup>. El propio Pericles nos ha orientado claramente poco antes sobre el sentido de sus palabras, al decir que la *politeía* ateniense constituye un ejemplo que suscita la emulación (*chrómetha gàr politeía ou zelouése tôn tôn pélas nómous, parádeigma dè mállon autoi óntes tini è mimoúmenoí hetérous*)<sup>52</sup>.

En otro sentido, el significado de “imitación” que *paídeusis* tiene como nombre de acción puede interpretarse como expresión de la cultura agonística

griega: fuera del *agón*, el “certamen”, la rivalidad continúa en forma de imitación y Atenas educa por medio de su *areté*, la cualidad aristocrática por excelencia<sup>53</sup>. El modelo que representa es, por lo demás, eterno e insuperable y Esparta es siempre su contramodelo: Atenas es la *pólis* abierta (*koiné*), la de la igualdad de derechos entre ciudadanos (*isonomía*), la de la libertad (*eleuthería*), la del placer (*hedoné, térsis*), la de la belleza (*kállos*), el saber (*sophía*), la amistad entre iguales (*philía*) y la liberalidad (*cháris*).

Esta visión se caracteriza por la estrecha unión entre teoría y práctica, entre las cuales no existía distinción para el pensamiento sofístico. Por otra parte, la idea de que la *pólis* es tanto una entidad colectiva como una suma de entidades individuales pone claramente de manifiesto la estrecha vinculación que existía en la ciudad antigua entre la ciudad misma y el cuerpo de sus ciudadanos, entendidos como los accionistas que sientan las bases para la creación del Estado. De ahí que Pericles proclame no sólo la superioridad de Atenas en el plano colectivo, sino que la relacione directamente con su carácter de ámbito idóneo para la realización de las aspiraciones individuales. Incluso hoy en día, pese a las diferencias fundamentales que separan a las democracias

modernas de la griega antigua, percibimos sin dificultad el efecto que debió de producir el discurso en sus lectores —o en sus oyentes, si hemos de creer que de alguna forma fue pronunciado tal y como lo conocemos—, cuando el orador identificaba la perfección de Atenas como forma política con el libre desarrollo del individuo, campo de batalla de gran parte de la historia del pensamiento político occidental.

El discurso fúnebre deja de lado todo lo que no se refiera a la política o a la guerra, que Heráclito llamó “padre y rey de todas las cosas” (*pólemos pánton mèn patér esti, pánton dè basileús*) por su carácter de actividad principal de los hombres libres y fundamento de su educación, y en ese sentido podría verse como una síntesis de la propia obra de Tucídides. Aquí, Pericles aduce como prueba de la veracidad de su tesis *he dýnamis (tês póleos)*, término que en el conjunto de la obra debe interpretarse como “fuerza militar”. Pero el factor caracterizador por excelencia de la Atenas de Pericles, enlazando con las ideas esbozadas más arriba, es su categoría de “justo imperio”, ya que la ciudad no “es despreciada por sus súbditos por tener gobernantes indignos” (*tô hypekóo katámempsin hos ouch hyp’axión árchetai*)<sup>54</sup>.

El imperialismo ateniense obtiene aquí una justificación que nace del sistema aristocrático de

valores, pero, en su calidad de fenómeno reciente, constituye con toda certeza el tema principal de la obra de Tucídides, la cual puede considerarse en buena parte un producto del mismo<sup>55</sup>. La dominación exterior es la garantía de la integridad de la *pólis*, ya que la identificación entre el individuo y la ciudad determina que la independencia de la segunda sea la condición para la libertad del primero<sup>56</sup>. Más aún, no es la libertad individual *de* obrar de un modo u otro lo que realmente importa, sino la libertad alcanzada por la ciudad *para* esclavizar a otros. Tal y como Pericles lo plantea, el imperialismo aparece como la consecuencia natural de un determinado sistema político y económico, tan necesaria como inevitable.

Pero son precisamente los individuos quienes marcan las diferencias. El imperialismo de la Atenas de Pericles, presidida por la moderación y la razón, no es el de la Atenas de Cleón, caracterizada por la ambición y la desmesura, y la oposición entre ambas es tan radical que a menudo se ha puesto de manifiesto lo que la mayoría considera una parcialidad excesiva en el tratamiento que Tucídides hace de la figura de Cleón<sup>57</sup>. Su juicio acerca de Pericles, que en gran medida ha dado forma al nuestro —al parecer en oposición a la postura política de su familia—, le ha granjeado, sin embargo, reputación de

objetivo. En el último discurso que le hace pronunciar, Pericles señala inequívocamente sus propias virtudes: la sagacidad, la oratoria, el patriotismo y la riqueza<sup>58</sup>. Con todo, no podemos dejar de compararlo con el de otros contemporáneos suyos como Aristófanes<sup>59</sup>. En la comedia, Pericles a menudo es un líder todopoderoso que corre el riesgo de deslizarse hacia la tiranía<sup>60</sup>.

Como ya se ha mencionado, se ha especulado mucho sobre el pensamiento político de Tucídides, lo que en años recientes ha tenido como resultado que se pusieran de relieve una serie de contradicciones presentes en su obra que han arrojado dudas sobre su condición de “demócrata”. En realidad, en los pasajes que dedica a Pericles no expresa en modo alguno su admiración por los aspectos más innovadores o radicales del sistema político ateniense ni por un programa político determinado. En el discurso fúnebre, Pericles basa su argumentación en el “imperio” (*arché*) y la “fuerza militar” (*dýnamis*) de Atenas, y establece una cierta relación de oposición entre la *demokratía* (“gobierno del *dêmos*”) y la *isonomía* (“igualdad de derechos”)<sup>61</sup>. También destaca la importancia de la *areté* (entendida como “virtud”, “valor” o “mérito”) y, en términos generales, del modo de vida ateniense, caracterizado por la prospe-

ridad y el placer. Al margen de esto, el discurso pone de manifiesto, como hemos visto, los méritos del orador. Sólo esta interpretación da sentido a los elogios que Tucídides dedicará en el libro octavo al golpe oligárquico del 411 a. C y a sus líderes, uno de los cuales era el orador Antifonte<sup>62</sup>.

En la apología que dedica a Pericles al final del libro segundo afirma que, bajo su liderazgo, Atenas “era de nombre una democracia; de hecho, el gobierno de su principal ciudadano” (*egígneto te lógo mèn demokratía, érgo dè hypò tou prótou andròs arché*), el líder que guía al pueblo y no se deja llevar por él, en contra de la visión del *Gorgias* de Platón, que lo considera una personificación de la demagogia<sup>63</sup>. En este sentido, no deja de resultar paradójico que, en su interpretación de Platón, Karl Popper comparara las ideas de este último con la imagen idealizada que Tucídides ofrece de Pericles como campeón de la individualidad<sup>64</sup>. Es muy posible que el historiador forzara la antítesis entre Pericles y Cleón, al igual que en otras ocasiones, en su afán por construir un esquema organizado y demostrativo, explicativo de unos acontecimientos interpretados, de acuerdo con la óptica antigua, en términos de ambición de poder y degradación.