

DIEGO ALEXANDER OLIVERA

LA GRECIA CLÁSICA COMO PARADIGMA EN LA MODERNIDAD OCCIDENTAL

Estados Unidos y toda la civilización occidental han sido profundamente moldeados por los extraordinarios logros del pueblo griego que se remontan a la antigüedad [...] Los poetas y filósofos griegos como Homero y Aristóteles han ayudado a la humanidad a perseguir la verdad, la virtud y la justicia. La antigua Grecia logró extraordinarias hazañas de arquitectura, geometría, creación de mapas y mucho más que han inspirado todas las maravillas del mundo. Y Grecia es el lugar de nacimiento de la democracia. ¿Habéis oído eso?

Donald Trump¹

Proximidad y distancia han sido, desde fines del siglo XVIII en adelante, las dos formas en que los modernos se han relacionado con el pasado griego clásico.² Por un lado, quienes, como Donald Trump en la cita que encabeza este trabajo, ven en los griegos antiguos un presagio de la modernidad, lo que los convierte en modernos *de facto*. Por otro, aquellos que entienden la Antigüedad como «otredad», como una cultura primitiva ajena a la actual. Para los primeros, el mundo griego sigue operando en el presente a través de su legado, que se expresa no solo en la democracia, sino, sobre todo, en el universo de valores y principios. Para los segundos, en cambio, las diferencias entre antiguos y modernos es tal, que cualquier intento de traer al presente los conceptos griegos está destinado al fracaso. En el medio de esas dos vertientes se ubica el marxismo que, si bien aceptó la premisa «primitivista», concuerda con los «modernistas» en tanto que la Antigüedad puede fungir de modelo para los contemporáneos.³

Los modos en que esas diversas formas de acercamiento al objeto griego movilizaron e incentivaron la acción política de determinados colectivos e individuos en el mundo contemporáneo es el propósito de este trabajo. Pero antes se precisa una aclaración.

¹ Discurso por el centenario de la Independencia de Grecia, en *Greek Reporter*, 18 de marzo de 2019, disponible en <https://greekreporter.com/2019/03/18/president-trump-celebrates-greek-independence-day-at-the-white-house>.

² Esta afirmación debe mucho al conocido trabajo de Pierre Vidal-Naquet y Nicole Loraux, “La formación de la Atenas burguesa. Ensayo de historiografía, 1750-1850”, en P. Vidal-Naquet, *La democracia griega. Una nueva visión. Ensayos sobre historiografía antigua y moderna*, Madrid, Akal, 1992, pp. 129-176. En especial, lo escrito en la pág. 145: “Atenas próxima y cercana. Y sin embargo un termodoriano típico, Volney, tuvo el valor de explicar, con energía sin igual, la idea de que lo próximo era ilusorio y que lo lejano era real”.

³ Los términos «primitivista» y «modernista» fueron usados por primera vez por Michel Austin y Pierre Vidal-Naquet, *Economía y sociedad en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 1986. Se valieron de ellos para describir las disputas historiográficas a fines del siglo XIX sobre las características de la economía grecolatina clásica.

Más allá de sus divergencias, «primitivistas» y «modernistas» coinciden en la tesis de que Grecia representa el origen de la civilización occidental. Los primeros como etapa previa, superada por la modernidad, los segundos como presagio perfeccionado por los modernos. Pero ambos convienen en que esa abstracción que llamamos Occidente comienza con la *polis* griega. Esta idea, como han demostrado Jack Goody y Martín Bernal, es una invención decimonónica.⁴ Es decir, la exclusión del antiguo Oriente del campo histórico denominado Antigüedad fue una opción historiográfica atravesada por intereses ideológicos y políticos del momento. Una negación deliberada de los vínculos que sostenían las diferentes sociedades del Mediterráneo antiguo entre sí, en función de potenciar la dicotomía Europa-Asia. La Antigüedad clásica como cuna de la civilización occidental es una mitología del liberalismo del siglo XIX. Sin embargo, ha sido tan poderosa que proyecta su eficacia hasta el presente.

Muchos classicistas actuales, incluso, siguen defendiendo este mito de origen del Occidente. Paul Cartledge, por ejemplo, catedrático de Historia Antigua en Cambridge, escribe, respecto de la importancia de estudiar la historia de Esparta, lo siguiente:

¿Quiénes eran los antiguos espartanos y por qué nos han de importar? A muchos de nosotros, los sucesos del 11 de septiembre de 2001 nos impulsaron a reconsiderar qué había de característico y de característicamente admirable –o al menos defendible– en la civilización, los valores y la cultura occidentales. Algunos nos vimos incitados a preguntarnos en voz alta si alguna definición de esa civilización y sus valores culturales justificaría que muriésemos por ellos, y quizá incluso que matásemos por ellos. Los historiadores de la Grecia antigua pensamos en esto con especial intensidad, pues el mundo de la antigua Grecia es uno de los fundamentos primarios de la civilización occidental. Tal como dijo J. S. Mill, la batalla de Maratón, librada en 490 a.C. entre los atenienses, apoyados por los plateos, y los persas invasores, fue mucho más importante que la batalla de Hastings, incluso como acontecimiento de la historia inglesa.⁵

Sin embargo, quien escribe estas páginas descrea de afirmaciones como las de arriba. Los motivos son simples: siguiendo el ejemplo de Cartledge, habría que señalar que este es un historiador británico formado en Oxford, y que dictaba clases en Cambridge antes de jubilarse. Tanto Oxford como Cambridge, la unificación de las coronas inglesa y escocesa, así como la monarquía y el sistema constitucional de Gran Bretaña, son el resultado de un proceso histórico iniciado en la Edad Media, no en la Antigüedad. Medieval es también la fe religiosa dominante en la isla: el cristianismo. El mito de Grecia como origen de Occidente lleva implícito un juicio de valor que el historiador debe evitar, no por objetividad sino por responsabilidad. La Europa capitalista se configuró idealizando la Antigüedad y demonizando el Medioevo. A este último, como observa Falconieri, se lo concibe como lo contrario de lo moderno.⁶ En esa línea, todo lo que la modernidad niega de sí misma, se lo atribuye a la presencia «hauntológica» de la Edad Media, en el sentido que le da Marx Fischer al concepto.⁷ Allí donde se identifican comportamientos que se presumen bárbaros, violentos, incivilizados, atrasados, fanáticos y antimodernos, allí habría una actitud medieval. Pero los bárbaros y fanáticos del presente son productos del capitalismo, no del Medioevo. Por tanto, no se puede escindir el estudio de la recepción y los usos de la Grecia clásica en el presente de esos juicios de valor que obran en categorías tales como Antigüedad, Modernidad y Edad Media.

⁴ Jack Goody, *El robo de la historia*, Madrid, Akal, 2011, pp. 33-76. Martín Bernal, *Atenea negra: las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Barcelona, Crítica, 1993.

⁵ Paul Cartledge, *Los espartanos: una historia épica*, Barcelona, Ariel, 2009, p. 7.

⁶ Tomasso di Carpegna Falconieri, *El presente medieval. Bárbaros y cruzados en la política actual*, Barcelona, Icaria, 2015. Es cierto que esa noción de lo medieval como opuesto a lo moderno ha dado lugar a una idealización del Medioevo por parte de algunos sectores de la derecha, en especial, la que tiene vínculos con el tradicionalismo católico.

⁷ Mark Fisher, *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*, Bs. As., Caja Negra, 2018.

Hecho el descargo, nuestro recorrido comienza en la independencia norteamericana, para continuar en las revoluciones de Francia y Rusia, pasando por la Alemania nazi; para retornar, finalmente, a los Estados Unidos, con el neoconservadurismo actual.

El momento polibiano

La censura al régimen democrático se remonta a la misma Atenas clásica. Una tendencia que podemos denominar «antidemocrática» se consolidó y tomó forma a partir de ciertos géneros discursivos, entre los que destaca la filosofía política. La reflexión sobre la política en Grecia se articula con una voluntad de deslegitimar el gobierno del pueblo, asociándolo al gobierno irreflexivo de la muchedumbre. La tradición occidental sobre el pensamiento político nació, pues, con una profunda vocación antidemocrática.⁸ En parte esto fue posible porque la propia democracia careció de un discurso propio, contentándose con ser “pura práctica sin discursividad”⁹. En consecuencia, la esfera del discurso escrito fue preponderantemente contraria al régimen democrático.

Un primer antecedente se encuentra ya en Tucídides y su lectura del demagogo acostumbrado a “someter los asuntos públicos al antojo del pueblo” (Th. II.65.10). Pero es en el pensamiento político del siglo IV donde se visualiza una mayor hostilidad hacia la democracia. La crítica se centra, en principio, en la igualdad aritmética que patrocina la democracia y que cuestiona las jerarquías sociales concebidas como naturales. En su lugar, sus detractores proponen una noción de igualdad proporcional que se adecue a diversos criterios jerárquicos, entre ellos, el económico. También se le adjudica al sistema el acostumbrar a los ciudadanos pobres a vivir a expensas del estado a través de la *misthoforía* y de promover la anarquía.¹⁰

Sin duda, fue Platón quien sistematizó la idea que asocia la democracia con el desorden o la anarquía. El orden supone para él la subordinación de lo inferior a lo superior, de los apetitos y ambiciones al conocimiento y la sabiduría. Sustentada en el poder irreflexivo del pueblo, la democracia basaba sus credenciales en elementos ajenos a la sabiduría (Rep. 492b-c).¹¹ En otras palabras, Platón niega que el pueblo pueda alcanzar el estatus de filósofo. Esa posición queda reservada para una minoría selecta, capaz de lograr una *tekhne politiké*.

Isócrates y Aristóteles adoptan una posición más moderada, al cuestionar la democracia contemporánea e idealizar la de sus antepasados. Es la *patríos politeía*, donde la soberanía popular reconoce ciertos límites, en tanto participa de los espacios deliberativos pero deja en manos de los nobles el control de las magistraturas. En el Estagirita, la democracia reciente (*nyn demokratía*) es producto de aquellos que “halagan al pueblo como a un tirano” (Pol. 1274a. 4. *hóspēr tyránnōi tōi démoi*). En el fondo, se trata de una ruptura con la situación preexistente, que se concibe como de concordia entre los intereses del *dēmos* con los de la nobleza. Pero la democracia reciente se caracteriza, según Aristóteles, por un desplazamiento de la soberanía que ya no radica en la ley, sino en el pueblo reunido en asamblea. De esa forma el pensamiento del Estagirita termina por acercarse al de Platón respecto de la dimensión anárquica del régimen.¹²

⁸ Jennifer Tolbert Roberts, *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1994, p. 3.

⁹ Nicole Loraux, *La invención de Atenas. Historia de la Oración Fúnebre en la ciudad clásica*, Bs. As., Katz, 2012, p. 18. Opinión diferente en Domenico Musti, *Demokratía: orígenes de una idea*, Madrid, Akal, 2000.

¹⁰ Claude Mossé, *Las doctrinas políticas en Grecia*, Barcelona, Redondo, 1970, p. 65.

¹¹ Sheldon Wholin, “Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental”, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, p. 51.

¹² Julián Gallego, *La anarquía de la democracia. Asamblea ateniense y subjetivación del pueblo*, Bs. As., Miño y Dávila, 2018, pp. 56-57.

Cuando Filipo de Macedonia conquistó Grecia tras la batalla de Queronea, la tradición antidemocrática estaba ya firmemente asentada. Las diversas teorías de la realeza desarrolladas en el mundo helenístico no se distanciaron de la *polis*, en tanto y en cuanto se vieron obligadas a reconocer el legado ideológico y cultural de la misma.¹³ La irrupción del poderío romano en el Mediterráneo oriental dio lugar a la indagación sobre los rasgos propios del sistema republicano que regía la ciudad de Roma. Polibio de Megalópolis, al describir la república como un tipo de constitución mixta en que la supremacía senatorial explicaba su éxito militar, contribuyó a su popularización entre sus contemporáneos y para la posteridad. La democracia ateniense quedaba vinculada con él a la oclocracia, el gobierno de una muchedumbre irracional.

Así, pues, la Roma republicana asumió el legado cultural de la Atenas clásica, pero rechazó su legado político. Los líderes de la democracia ateniense podían servir como modelos para los líderes políticos romanos. Sin embargo, el accionar del *dêmos* fue señalado como causa de la decadencia de la Atenas clásica. El filtro ideológico al que fue sometida la democracia por el pensamiento político romano moldeó la imagen del régimen en los siglos posteriores. La democracia, por tanto, fue relegada al olvido la mayor parte de los siglos que conforman la Edad Media europea.¹⁴

Su recuperación en la Italia renacentista estuvo mediada por los autores clásicos que sirvieron de guía: Plutarco y Polibio. Aunque el de Queronea fue quien dejó una impresión más profunda en las mentes renacentistas. No obstante, la experiencia de las comunas de centro y norte de Italia durante el período tardomedieval dio lugar a la recuperación de otro de los regímenes políticos de la Antigüedad como lo es la República.¹⁵ La disyuntiva entre república y monarquía colocaba a la política del lado de la primera en lugar de esta última. En síntesis, la comunidad cívica fue entendida en términos de organización republicana y no como democrática.¹⁶

Ahora bien, Rinesi ha señalado recientemente la existencia de dos modelos de república en el Renacimiento. El modelo veneciano, inspirado en Esparta, constituía un tipo de gobierno aristocrático u oligárquico. En tanto que el modelo florentino, inspirado en Roma, estaba basado en la idea de un gobierno popular.¹⁷ Oscilando entre uno y otro modelo, la república fue la opción política de los críticos de la monarquía por lo menos hasta el siglo XVI. En Inglaterra, donde existía una tradición anclada en el republicanismo clásico basada en la concepción de la propiedad como estatus político-militar, la misma fue cediendo lugar al constitucionalismo. En parte por que la propiedad estaba adquiriendo nuevas formas, pero también porque el Parlamento se instituyó como limitante de la Corona.¹⁸ En todo caso, hasta el siglo XVIII, Roma y Esparta, no Atenas, constituyeron los modelos clásicos sobre los que el pensamiento político europeo volvía la mirada.

Por tanto, no resulta extraño que los padres fundadores de los Estados Unidos rechazaran la democracia como opción política viable. Estaban influidos también por sus propias lecturas de los clásicos entre los que destacaban, otra vez, Polibio y Plutarco. La traducción de John Dryden de las *Vidas paralelas* fue muy influyente entre los patriotas norteamericanos. El hecho que los estadistas republicanos romanos fueran para Plutarco un mejor modelo de virtud que los líderes democráticos griegos inclinó la balanza a favor de Roma.

¹³ Ellen Meiksins Wood, *De ciudadanos a señores feudales*, Madrid, Paidós, 2011, p. 139.

¹⁴ Tolbert Roberts, *op. cit.* p.8. Como expresa Meiksins Wood, *op. cit.* p.256; “La teoría política medieval mantuvo una relación especialmente complicada con el legado de la Antigüedad clásica”

¹⁵ En este caso, los autores clásicos privilegiados fueron Salustio y Tito Livio.

¹⁶ Aunque Eric Nelson observa que la antigua Grecia ejerció cierta influencia en el pensamiento republicano inglés del siglo XVI con proyecciones en los dos siglos posteriores. Véase su libro *The Greek Tradition in Republican Thought*, Nueva York, Cambridge University Press, 2004, p. 17.

¹⁷ Eduardo Rinesi, “Una defensa del republicanismo popular”, en revista *Maíz*, n° 6, mayo 2016, pp. 12-15, disponible en <https://www.revistamaiz.com.ar/2016/06/una-defensa-del-republicanismo-popular.html>.

¹⁸ Ellen Meiksins Wood, *La prístina cultura del capitalismo. Un ensayo histórico sobre el Antiguo Régimen y el estado moderno*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018, pp. 94-95.

Excepto Pericles, Foción y Flaminio en las *Vidas*, pocos personajes griegos suelen ser más virtuosos que sus homólogos romanos. Por tanto, el republicanismo romano fue considerado el cénit de la cultura clásica y superior al modelo helénico.¹⁹

En general, la actitud de los independentistas norteamericanos fue, pues, la proximidad. Entendieron la historia antigua como *magistra vitae*, pero seleccionaron qué de ella era útil al propósito de fundar una nueva nación y qué no. En cierta manera, tenían la certeza de que estaban unidos a los griegos y romanos por una especie de afinidad imaginaria.²⁰ Pero si los griegos destacaban por su arte y cultura, dejaban mucho que desear como modelo sociopolítico. Roma, en cambio, tenía dos cosas que la hacían preferible a Grecia; una sociedad pastoril y una constitución política estable.

Entre los republicanos del período independentista –en especial la facción representada por Jefferson y Madison– tomó forma una idealización de la pequeña propiedad agrícola, que dio lugar al mito agrario todavía vigente en las formas con que los Estados Unidos se representan a sí mismos.²¹ En el centro de esa república agraria se encontraba el *farmer*, el granjero americano, que además había sido el pilar del Ejército independentista. El mito agrario estadounidense se nutrió del modelo romano que conjugaba la propiedad agraria con el servicio militar y los derechos políticos. Veremos más adelante que esta idea sigue vigente en lecturas historiográficas actuales sobre la Antigüedad.

A diferencia de los republicanos, los sectores asociados al proyecto centralista e industrialista tenían una opinión diferente de la política grecorromana. Aquí operaba aún la retórica antidemocrática que impugnaba el legado político clásico y hacía inviable, no solo la democracia ateniense, sino también la república romana entendida como república popular según el modelo florentino. En *El Federalista*, Alexander Hamilton señala el principal problema de los sistemas políticos de la Antigüedad clásica: el carácter volátil de la opinión popular.

Es imposible leer la historia de las pequeñas repúblicas griegas o italianas sin sentirse asqueado y horrorizado ante las perturbaciones que la agitaban de continuo, y ante la rápida sucesión de revoluciones que las mantenían en un estado de perpetua oscilación entre los extremos de la tiranía y la anarquía.²²

Sin embargo, los antiguos griegos todavía podían ser útiles para proponer modelos de organización confederada que inspirasen a las Trece Colonias. Hamilton y Madison alaban la Anficiónía de Delfos en cuanto su organigrama teórico, pero rechazan su puesta en práctica que resultó negativa. La Confederación Aquea, en cambio, destacaba por su moderación y orden:

Hay un hecho importante atestiguado por todos los historiadores que se han ocupado de los asuntos aqueos. El gobierno se administraba allí con infinitamente más moderación y justicia, y que había menos violencia y sedición por parte del pueblo, que en cualquiera de las ciudades que ejercían solas todas las prerrogativas de la soberanía. El gobierno popular, tan turbulento en cualquiera otra parte, no causó desórdenes entre los miembros de la república aquea, porque estaba moderado allí por la autoridad general y las leyes de la confederación.²³

¹⁹ Steele Band, *Killing for the Republic. Citizen Soldier and Roman Way of War*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2019, pp. 2-10.

²⁰ Clelia Martínez Maza, “Democracia ateniense vs. revolución americana: el rechazo al paradigma clásico”, *Potestas. Revista del Grupo Europeo de Investigación Histórica*, nº 3, 2010, p. 217.

²¹ Camila Arbué Osuna, “El *farmer* y los orígenes del republicanismo americano”, en *Huellas de Estados Unidos. Estudios y debates desde América Latina*, nº 12, 2016, pp. 66-85.

²² *El Federalista*, IX.

²³ *Ibid.*, XVIII.

Esa visión positiva del sistema político aqueo no es casual. Después de Plutarco, el escritor griego más leído e influyente del período independentista norteamericano fue el aqueo Polibio de Megalópolis. Por un lado, Polibio destaca que la Confederación Aquea fue la democracia verdadera, la que mejor sintetizó las aspiraciones de igualdad política y libertad de palabra (Plb. 2.38.6). Por otro, la biografía que Plutarco dedica al líder de la Confederación, Filopemen, está influida por un encomio que escribió Polibio. Pero, por sobre todo, Polibio es el teórico de la constitución mixta. Fue por la mediación polibiana que los intelectuales norteamericanos independentistas accedieron a la república romana como modelo de estabilidad política y orden social.

La opinión dominante respecto del sistema de balances y equilibrios (*checks and balances*) de los padres fundadores de Estados Unidos es que la fuente principal de inspiración fue *El espíritu de las leyes* del barón de Montesquieu. Clelia Martínez Maza, no obstante, matiza la idea de que el filósofo francés fuese la fuente directa y exclusiva, y que su influencia haya sido cualitativamente decisiva. En su lugar, rastrea los fundamentos teóricos del sistema en los autores de la Antigüedad leídos y comentados por los independentistas, destacando la figura de Polibio y la constitución mixta.²⁴ Era particularmente significativo el influjo causado por la *anaciclosis* polibiana, esto es, la teoría de la sucesión de regímenes, como rasgo de inestabilidad de las constituciones políticas de la Antigüedad. John Adams, segundo presidente del país, advertía:

Toda forma de gobierno que sea simple, pronto degenerará en ese vicio que está aliado a él y naturalmente lo asistirá, sencillamente porque es inestable. Porque al igual que el óxido es la perdición natural del hierro y los gusanos de la madera, en cada forma simple de gobierno hay un cierto vicio implantado por la mano de la naturaleza, y por ella ordenada para acompañarlo. El vicio del gobierno real es la monarquía; el de la aristocracia, la oligarquía; y el de la democracia, la rabia y la violencia; y hacia ese vicio todos ellos necesariamente tienden a degenerar.²⁵

Frente al peligro de la *anaciclosis*, la constitución mixta descrita por Polibio en el libro VI se erguía como modelo de estabilidad política. La idea de un sistema que combinaba los tres elementos (democrático, oligárquico y monárquico) en uno solo, se presentaba en el pensamiento polibiano como la garantía para evitar la degeneración, y con ella el desorden civil. Dos eran los estados de la Antigüedad que, según el autor de Megalópolis, habían gozado de dicho sistema constitucional: Esparta, con la constitución que la tradición atribuía a Licurgo y que era conocida como Gran Retra; y Roma, durante el apogeo republicano anterior a la monarquía imperial. En ambos, la igual distribución de poder entre los tres elementos permitía que se ayudaran y se limitaran mutuamente, dando lugar a un mecanismo de control y equilibrio de poderes. Adams rescata esta idea cuando afirma en tono elogioso:

Cuando alguna de sus ramas se vuelve ambiciosa y, sobrepasando sus límites, pretende un poder injustificable, como está sujeta al control de las otras dos, no puede hacer gala de ningún exceso de poder o arrogancia, sino que las tres deben permanecer dentro de los límites señalados por la constitución.²⁶

En conclusión, fue a partir de un autor griego, Polibio, que la república romana vino a ser considerada como el más perfecto sistema político, y adoptado como modelo por los estadistas norteamericanos del período

²⁴ Clelia Martínez Maza, “La *anaciclosis* polibiana: principio de autoridad durante el período constituyente de los Estados Unidos”, en *Gerión*, n° 37/2, 2019, pp. 473-487. Entre los lectores de Polibio se encontraban T. Jefferson, J. Adams, J. Madison, J. Wilson, A. Hamilton, E. J. Randolph y J. Dickinson. Sin embargo, la influencia del megapolitano entre los independentistas norteamericanos estuvo mediada por la tradición inglesa, que veía en el sistema constitucional de la isla –con su monarquía y parlamento bicameral– una especie de sistema mixto. En EE.UU., el elemento monárquico, el rey, fue sustituido por el presidente; el elemento oligárquico, la Cámara de los Lores, por el Senado; y el elemento popular, la Cámara de los Comunes, por la Cámara de Representantes. Cf. Bernard Bailyn, *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*, Bs. As., Paidós, 1972, pp. 73-78.

²⁵ John Adams, “Letter XXXI (Polybius)”, cit. en Martínez Maza, *op. cit.*, p. 478.

²⁶ Adams, “Letter XXX (Polybius)”, cit. en Martínez Maza, *op. cit.*, p. 485.

revolucionario. La suya era una solución teórica para resolver, en el plano de las ideas al menos, los dos grandes problemas que trataban de solucionar los padres fundadores; el gobierno popular y la concentración del poder. Perfeccionada con la división de poderes y un funcionamiento eficaz del control, la república estadounidense incluso podría llegar a superar a su homóloga de la Antigüedad.

Si bien Grecia, con la posible excepción de Esparta, no ofrecía modelos sociopolíticos positivos, sí podía ofrecer otro tipo de ejemplos útiles para el contexto independentista. Uno de esos ejemplos eran las guerras médicas que enfrentaron a las *póleis* helénicas con el imperio persa. El conflicto facilitaba las analogías *repúblicas griegas/Trece Colonias y monarquía persa/monarquía británica*. La lección aprendida era que las repúblicas, cuando eran virtuosas, solían ser superiores a los reinos. Aunque la historia posterior de las ciudades griegas demostraba el peligro de la anarquía, el cual permitió la conquista de Grecia por parte de Macedonia primero, y Roma después. Hamilton extrae una enseñanza de todo lo anterior, que va de la mano con sus ideas centralistas:

Dice el abate Milot que si los griegos hubiesen sido tan sabios como valientes, la experiencia les habría enseñado la necesidad de una unión más estrecha y que se habrían valido de la paz que sucedió al triunfo sobre las armas persas para establecer esa reforma. En vez de seguir esta política tan natural, Atenas y Esparta, envanecidas por sus victorias y la gloria adquirida, se convirtieron en rivales primero y enemigas después, haciéndose una a otra mucho más daño que el inferido por Jerjes [...] Éstas fueron las consecuencias del erróneo principio en que aquella interesante organización estuvo fundada. Según afirma un sesudo observador del destino griego, si ese país se hubiera unido en una confederación más estricta y persistido en la unión, nunca sufriera el yugo de Macedonia, y quizás hubiese servido de barrera contra los vastos planes de Roma.²⁷

En consecuencia, si Roma constituía el modelo positivo a partir de su constitución mixta y aleccionaba respecto de las ventajas del equilibrio de poderes, Grecia representaba el modelo negativo que daba cuenta de las falencias de un gobierno descentralizado. No será hasta la generación posterior a la de los padres fundadores que Grecia, la democracia y Atenas se verán rehabilitadas como modelo sociopolítico. Más adelante, tuvo un papel central en esa rehabilitación la necesidad de justificar la esclavitud en el Sur. Aristóteles fue el autor predilecto para los esclavistas sureños que querían demostrar el carácter natural de la esclavitud.²⁸ Pero para ese entonces, ya estaba constituida una imagen de Atenas que era liberal y burguesa a la vez.

En cuanto a la etapa revolucionaria podemos concluir que la historia antigua fue entendida como portadora de experiencias que podían ser útiles para los propósitos políticos que la coyuntura exigía. Tanto los partidarios de un régimen confederado como los centralistas encontraron en ella evidencias que avalaban sus posiciones ideológicas. No era simple erudición, sino conocimiento práctico que dotaba de sentido y dirección determinadas ideas que pugnaban por volverse fundacionales en la nueva nación americana. La preferencia por Roma se justificaba por la información de las fuentes utilizadas. De Plutarco obtuvieron la necesaria instrucción sobre el patriotismo, la virtud y el liderazgo de dirigentes republicanos como Camilo, Fabio Máximo, Emilio Paulo, Catón o Marcelo, mientras que de Polibio adquirieron el conocimiento necesario para vincular la teoría moderna de la separación de poderes con el sistema político de la república romana. Por su parte, Grecia educaba desde el espanto que generaba la anarquía democrática –que Polibio llama olocracia–, la crueldad de su imperio y la tendencia a las guerras intestinas. Como modelo, Grecia era lo que los padres fundadores no querían que los Estados Unidos fueran.

²⁷ *El Federalista*, XVIII.

²⁸ Clelia Martínez Maza, “El esclavismo antiguo en los Estados Unidos del período *antebellum* (1780-1860)”, en *Gerión*, n° 34, 2016, pp. 393-398.

El momento espartano

Durante el siglo XVIII, en Europa occidental, la opinión general sobre Grecia y la democracia ateniense era similar a la que se tenía en Estados Unidos. Excepto dos aspectos de la historia griega que fueron recuperados positivamente: el arte en Alemania y el imperialismo marítimo en Gran Bretaña. En el primer caso, fue central la figura de Johann Joachim Winckelmann y su *Historia del arte en la Antigüedad* (1757), texto en el que el arte helénico “constituye el objeto principal”, porque “se ha convertido en el tema más digno de nuestras reflexiones e imitación”. En esa dirección, el resto del arte antiguo –según Winckelmann– podía servir “para ampliar nuestras ideas y conocimientos”, pero ha de ser el arte griego el que “debe servirnos para encauzar nuestras concepciones hacia lo verdadero”²⁹. Sin embargo, la opinión sobre la democracia seguía la misma tónica que venimos desarrollando. En una carta fechada en la década de 1770, el rey Federico II de Prusia advertía que “cuando le imploré que reviva las finas artes de la antigua Grecia, no pretendía de modo alguno que reintrodujera la democracia del Ática; no tengo ningún amor por el gobierno de la muchedumbre”³⁰. En el segundo caso, el imperio marítimo de Atenas, así como el de Cartago, fueron recuperados como modelos imperiales por el Reino Unido, en reemplazo del Imperio Romano o la hegemonía espartana.³¹ Estos eran considerados imperios territoriales basados en el ejército terrestre, equiparables a Francia y España, los rivales de Gran Bretaña. El libro *The Spirit of Athens*, de Sir Alexander Young, publicado en 1777, asocia el imperio naval ateniense con el espíritu comercial, dando lugar a una útil analogía con el imperio colonial británico. Ese vínculo entre comercio e imperio será más fuerte aún en el siglo posterior, pues sobre él descansa la idea de la modernidad de los griegos.

En la Francia prerrevolucionaria, se coincidía en la actualidad de los griegos pero no en su espíritu comercial. Jean-Pierre de Bouganville proclamaba que “Grecia es un pequeño universo y la historia de Grecia un excelente compendio de la Historia universal”, pero Montesquieu indicaba que Atenas, “más atenta a extender su imperio que a disfrutar”, no fue en términos comerciales equiparable a los estados europeos modernos.³² Aquí también Roma y Esparta llevaban las de ganar. Si, para Winckelmann, Atenas representaba la perfección, en Francia fue Esparta el paradigma de sociedad ejemplar a partir de las leyes de Licurgo. Idea que ejerció enorme influencia en la etapa revolucionaria. Domenico Musti explica de la siguiente manera los motivos de esa predilección por Esparta y Roma entre los revolucionarios franceses:

El pensamiento histórico revolucionario presta mayor atención a Roma, porque trasmite una imagen de solidez cívica, y dentro del mundo griego, a Esparta, que sugiere un cuadro de solidaridad cívica y de espíritu comunitario. Es natural que este marco ideológico no favorezca la reflexión sobre la especificidad de Atenas. Las estadísticas de las citas de los autores antiguos en los revolucionarios franceses confirman su predilección por Roma y Esparta, es decir, por marcos políticos compactos e imágenes de integración fuerte, casi totalitarias.³³

Para los dirigentes montañeses o jacobinos, Esparta transmitía una imagen de unidad y cohesión. En general, las referencias a la constitución espartana provenían de Plutarco, bastante traducido en ese siglo XVIII, en especial, la *Vida de Licurgo*. En la comparación con Solón, el legislador ateniense, Licurgo resultaba preferible porque Atenas volvió a caer en la conflictividad social apenas unos años después de las reformas

²⁹ Johann J. Winckelmann, *Historia del arte en la Antigüedad*, Madrid, Orbis, 1985, p. 105.

³⁰ Cit. en Diego Paíaro, *Entre el gobierno de la muchedumbre y la dictadura del proletariado. La historiografía de la democracia ateniense frente al espejo de la revolución*, Córdoba, Tinta Libre, 2018, p. 109.

³¹ Akça Ataç, “Imperial Lessons from Athens and Sparta: Eighteenth-Century British Histories of Ancient Greece”, en *History of Political Thought*, 27.4, 2006, pp. 642-660.

³² Jean-Pierre de Bouganville era el hermano del famoso explorador. Las citas se encuentran en Vidal-Naquet, *La democracia griega: una nueva visión*, ob. cit., pp. 134 y 137, respectivamente.

³³ Musti, *op. cit.*, p. 317.

solonianas. En cambio, Esparta se mantuvo estable por siglos. El mito de la inmovilidad social espartana, que tenía antecedentes en la propia Grecia clásica, termina de forjarse en el siglo XVIII, e influye en los modos en que los montañeses imaginan la República francesa. Ese mito alcanzó también a la historiografía, pues, hasta bien entrado el siglo XX, aún se discutía si la Esparta clásica era una sociedad arcaica o arcaizante.³⁴ Entre los constituyentes, puede observarse la apropiación y modernización del mito espartano en Gérard de Lally-Tollendal; “En Esparta, la autoridad estaba dividida en tres ramas, y durante mucho tiempo los espartanos fueron denominados el pueblo más feliz de la tierra”³⁵. Nótese la similitud entre “tres ramas” y tres poderes, que permite vincular los cambios introducidos por la revolución a la autoridad de los antiguos. Lally-Tollendal era un moderado, pero el jacobino Jacques-Nicolas Billaud-Varenne podía expresarse en términos semejantes el 20 de abril de 1794: “Ciudadanos, la inflexible austeridad de Licurgo se convirtió en Esparta en la base inquebrantable de la república”. Y aun Robespierre dirá: “La libertad y la virtud apenas han descansado un instante en algunos puntos del globo. Esparta brilla como un relámpago en las inmensas tinieblas”³⁶.

Según Vidal-Naquet, tres conceptos facilitaron el acercamiento de los montañeses con el mito espartano: la virtud (concebida como rasgo característico de los republicanos), la igualdad y la transparencia.³⁷ Por tanto, no es casual que, donde mejor se observa la tentación de imitar a los griegos, es en la educación. Como señala Oswyn Murray, la modernidad ha descuidado, en tanto parte del pensamiento político griego, la importancia que tenía para los antiguos “la creación de virtud social a través de un control de la educación y la vida privada”³⁸. En eso, ninguna *polis* destacaba más que Esparta. En síntesis, los montañeses vieron en Esparta un paradigma de sociedad virtuosa, igualitaria, carente de conflictos de clases, estable y libre. Una ingeniería social única, que podía ser replicada en Francia. Por ello, afirma Vidal-Naquet que la Esparta de Robespierre y Saint-Just es el “rechazo de la historia y un loco rechazo de lo político”³⁹.

No obstante, no todos los montañeses eran filoespartanos. Camille Desmoulins, por ejemplo, opta por Atenas. En el marco de su polémica con Brissot, afirma: “magnífico legislador era ese Licurgo cuya ciencia no consistió más que en imponer privaciones a sus conciudadanos”. En cambio, “lee a Aristófanes que componía comedia hace tres mil años y te asombrarás del extraño parecido entre Atenas y la Francia demócrata”⁴⁰. De hecho, la reacción termidoriana al Terror impugnará el modelo espartano, a favor de una Atenas mercantil y moderada. Pero ese uso también generará, a su vez, un rechazo *a posteriori*. Ese fue el caso de Constantin François de Chasseboeuf, conde de Volney, quien señalará:

En Atenas, ese santuario de todas las libertades, había cuatro esclavos por cada libre: que no había una sola casa donde el régimen despótico de nuestras colonias de América no fuese ejercido por esos pretendidos demócratas; que de cerca de los cuatro millones de almas que debieron poblar la antigua Grecia, más de tres millones eran esclavos; que la desigualdad política y civil de los hombres era el dogma de los pueblos, de los legisladores, que estaba consagrada por Licurgo, por Solón, profesada por Aristóteles, por el divino Platón, por los generales y los embajadores de Atenas, de Esparta y de Roma que, en Polibio, en Tito Livio, en Tucídides, hablan como los embajadores de Atila y Gengis Khan.⁴¹

Es decir, la idealización revolucionaria coexistía con una crítica a los antiguos que comienza a ser más fuerte en la medida que la reacción a los acontecimientos de 1789 crece. En Gran Bretaña, entre la facción de los

³⁴ Oswyn Murray, *Grecia arcaica*, Madrid, Taurus, 1983 (1978), p. 147.

³⁵ Cit. en Vidal-Naquet, *op. cit.*, p. 192.

³⁶ *Ibid.*, pp. 193-194.

³⁷ *Ibid.*, p. 194.

³⁸ Murray, *op. cit.* p. 147.

³⁹ Vidal-Naquet, *op. cit.*, p. 194.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 196

⁴¹ Volney, *Lecciones de historia pronunciadas en la Escuela Normal*, París, David, 1847, p. 141.

tories o conservadores, dicha reacción estaba representada por el libro de William Mitford *The History of Greece*. Con él, Mitford pretendía desacreditar a los jacobinos retomando los tópicos de la crítica antidemocrática (*anarchy, tyranny, mob rule* o «gobierno del populacho») para impugnar el sistema. Pero en el fondo, buscaba desacreditar la Revolución Francesa, y, en parte, también la norteamericana, al vincularlas con el régimen democrático y sus peligros. Como explica Luciano Canfora,

Sintomático de los efectos desorientadores derivados de la recuperación jacobina, pero también de la carga polémica de los antagonistas, es el paralelo que Mitford instituía entre el Comité de Salud Pública jacobino y el gobierno de los Treinta (Crítias y compañía, líderes de la segunda oligarquía) en la Atenas de 404-403.⁴²

Mientras un sector nada despreciable de los jacobinos adoptó a Esparta como utopía revolucionaria, sus detractores cuestionaron el carácter democrático de sus reformas. Atenas, con su tiranía de la mayoría, era la *polis* más indicada para compararla con la Francia revolucionaria. Incluso, a pesar de los esfuerzos de los termodorianos por matizar el carácter popular de la revolución. No obstante, la etapa posrevolucionaria marcó un retorno al período precedente de cuestionamiento de la democracia. La moderna república francesa y la antigua democracia ateniense se percibían como dos expresiones del mismo mal: el poder popular. Será, a pesar de todo, en la propia Gran Bretaña donde la democracia de Atenas adquirirá su acepción positiva, para no abandonarla más.

El redescubrimiento de Atenas

La obra de Mitford tuvo una importante influencia en los círculos intelectuales y políticos del Reino Unido. Lo que en sí no sorprende porque los clásicos ocupaban un lugar relevante en la formación erudita de las élites británicas. Desde temprana edad, los aristócratas accedían a las lenguas, la historia y el arte grecolatinos como parte de su educación. El conocimiento de la historia de Grecia era de particular interés, por lo que se intuía que podía aportar a la instrucción política. Escribía Thomas Arnold en 1835:

La historia de Grecia y de Roma no es una indagación inútil sobre épocas remotas e instituciones olvidadas, sino un retrato vivo de las cosas presentes, apropiado no tanto para la curiosidad del estudioso, como para la instrucción del estadista y el ciudadano.⁴³

En consecuencia, para la década de 1820 los grupos más radicales entre los *whigs* reclamaban una lectura distinta de la democracia en Atenas, como respuesta a la versión de Mitford. En ese contexto, George Grote, un banquero y político, escribió su *History of Greece* (1846-1856) con el declarado objetivo de apuntalar las ideas democratizadoras de su facción política.⁴⁴ Después de Grote, fue muy difícil retornar a los prejuicios esgrimidos por siglos contra la democracia ateniense. Su obra fue un parteaguas. Como señala Kierstead,

La Atenas de Grote fue genuinamente revolucionaria. Derribó casi de un plumazo la imagen de una olocracia ociosa y voluble, y al mismo tiempo agresivamente opresiva, que había sido construida durante siglos por una élite académica burlona (y seguramente defensiva). Rescató a los sofistas y demagogos del

⁴² Luciano Canfora, *El mundo de Atenas*, Barcelona, Anagrama, 2014, p. 44

⁴³ Thomas Arnold, *The miscellaneous works of Thomas Arnold*, Nueva York, D. Appleton & Co., 1845, p. 339. Arnold fue un reconocido pedagogo e historiador, director de la Universidad de Rugby en 1828-1841.

⁴⁴ Nacido en 1794, reemplazó a su padre como financista en la Prescott, Grote & Company, y fue miembro del Parlamento entre 1833 y 1841. Cercano a Jeremy Bentham y los dos Mills, James y John Stuart.

desprecio retrospectivo en el que habían sido tenidos durante gran parte de la historia posterior, y los devolvió a un lugar más creíble como ordinarios (incluso valiosos) intelectuales y políticos. Más importante aún, desplazó decisiva e irrevocablemente a Esparta como la utopía elegida por los aspirantes a ingenieros constitucionales, colocando a los demócratas antiguos y modernos en un solo linaje por primera vez, y transformando Atenas de una pesadilla conservadora a un recurso argumentativo para los liberales.⁴⁵

Pero la rehabilitación no fue gratuita. En dicha empresa, resultaba fundamental desligar a la democracia de la acusación de ser el gobierno de los sectores más bajos de la sociedad. Grote dio un primer paso en ese sentido al vincular el carácter de los atenienses a sus instituciones políticas. Es decir, les asigna a los atenienses virtudes morales que la Inglaterra victoriana reclamaba para sí y se las atribuye a las instituciones de la democracia⁴⁶. Es posible que esto sea lo que le da a su imagen de Atenas un rasgo tan moderno. Marcaccini observa que Grote y los liberales radicales ingleses le daban mucha importancia a la máxima platónica según la cual “la virtud política no es innata pero puede enseñarse”⁴⁷. De esa manera, Grote explica que el *dêmos* no era una multitud irreflexiva, sino una cuyo carácter, moldeado por las instituciones, resultaba virtuoso. La constitución clisténica (509 a.C.) termina por ser comparable a la de Licurgo en Esparta. Ambas sientan las bases para un orden constitucional ejemplar.

La idea, aunque novedosa, había sido esbozada entre los círculos liberales por Thomas Macaulay, y recuperada por Edwards Freeman en su reseña de la obra de Grote.⁴⁸ Lo interesante, en el caso de Freeman, es que el virtuosismo político deviene en signo de superioridad intelectual, lo cual hace a los atenienses de antaño mejores que los ingleses del siglo XIX:

...como ha demostrado Macaulay en un pasaje brillante que todo el mundo debería poder recordar, la vida común del ateniense era en sí misma la mejor de las enseñanzas políticas. Sospechamos que el ciudadano ateniense medio estaba, en inteligencia política, por encima del parlamentario inglés medio.⁴⁹

Difícilmente podría uno imaginar a esa “multitud de herreros, zapateros, braceros, mercaderes de todo tipo” que “no valían un dracma”, descrita por Mitford, con la inteligencia política que señala Freeman. En efecto, al equiparar el pueblo de Atenas con los parlamentarios británicos, los liberales ingleses dan lugar a una nueva fisonomía de la democracia, que implica el gobierno de una élite culta. Esto trajo como resultado una apropiación del concepto por una parte del liberalismo, lo cual, a su vez, dio lugar a la sociedad que impera hasta el día de hoy: la democracia liberal.

En Francia, el proceso de rehabilitación de la *polis* ática siguió un camino distinto. En un discurso pronunciado en el Ateneo Real de París hacia 1818, Benjamin Constant señalaba las características de la libertad moderna, tal como la pensaba la tradición liberal –en vías de construcción– por oposición a la libertad de los antiguos:

El fin de los antiguos era la distribución del poder político entre todos los ciudadanos de una misma patria: ellos llamaban a esto libertad. El fin de los modernos es la seguridad en los goces privados: ellos llaman libertad a las garantías acordadas por las instituciones para estos goces [...] Nosotros ya no podemos

⁴⁵ James Kirstead, “Grote’s Athens: The Character of Democracy”, en K. Demetriu (ed.), *Brill’s Companion to George Grote and the Classical Tradition*, vol. I, Leiden/Boston, Brill, 2014, pp.164-165.

⁴⁶ Kirstead, *op. cit.*, pp. 182-190.

⁴⁷ Carlo Marcaccini, “Democrazia e impero ad Atene nella History of Greece di George Grote”, en *Gerión*, n° 37 (2), 2019, p. 507.

⁴⁸ Thomas Macaulay, primer Barón Macaulay (1800-1859), fue un político, historiador y poeta miembro del partido *whig*.

⁴⁹ Edwards Freeman, *Historical Essays*, Londres, MacMillan & Co., 1873, p.147. Edwards Freeman (1823-1892) fue otro político e historiador liberal de la Gran Bretaña decimonónica.

gozar de la libertad de los antiguos, que estaba constituida por la participación activa y constante en el poder colectivo. Nuestra libertad en cambio debe estar constituida por el gozo pacífico de la independencia privada.⁵⁰

De esa manera, Constant marcaba una brecha entre la experiencia moderna y la antigua, en un aspecto tan sensible al pensamiento francés posrevolucionario como era la cuestión de la libertad. Sin embargo, reconocía también que la brecha se acortaba cuando la comparación se centraba exclusivamente en el caso ateniense. Por tanto, no duda en afirmar que de “entre todos los estados antiguos, Atenas es aquél que más se ha parecido a los modernos”⁵¹. Sintetiza así las dos vías potenciales de vinculación con el pasado grecorromano: por un lado, se reconoce la distancia que separa al mundo antiguo del moderno; por otro, se admiten ciertas semejanzas que dan lugar a una noción de cercanía.

En los años posteriores del siglo XIX, el campo académico francés optó por la primera opción en detrimento de la segunda. En parte, como respuesta al uso que había hecho de la historia antigua el periodo revolucionario, que veía a la Antigüedad como una colección de *exempla*. Durante la Restauración, se buscó orientar la historia antigua por un sendero diferente al de la Revolución. Una vez logrado esto, los estudios clásicos cobraron un nuevo impulso a partir de la década de 1830.⁵² Así pues, a diferencia de los montañeses, los historiadores franceses de mediados del siglo XIX negaban la posibilidad de extraer lecciones del mundo grecorromano. Foustel de Coulanges, por ejemplo, publica en 1864 su obra *La ciudad antigua*, que se vuelve un éxito con relativa rapidez. Allí se posiciona contra la tendencia a asociar el pasado con el presente. Según él, era preciso estudiar a los griegos “sin pensar en nosotros”, como si “fuesen perfectamente extraños”, pues “hoy ya no piensa el hombre lo que pensaba hace veinte siglos, y por eso mismo no se gobierna ahora como entonces se gobernaba”⁵³. Ese mismo tono utiliza François Laurent, en su *Historia del derecho de gentes*, cuando observa que la diferencia fundamental que separa a los antiguos de los modernos es la ausencia, en los primeros, de una conciencia de la unidad humana. Eso explica por qué, entre los modernos la paz es el estado natural, y entre los antiguos lo es la guerra; o que, para aquellos, la esclavitud sea un crimen y para estos una gracia.⁵⁴ En otras palabras, estos historiadores francófonos abordaron la historia antigua desde una noción de lejanía o distancia respecto de la experiencia moderna.

En ese contexto, la obra de Victor Duruy, *Historia de Grecia*, publicada en 1851, resultó un punto de inflexión dentro de los estudios clásicos franceses.⁵⁵ Influidor por su homólogo británico George Grote, Duruy propuso una visión modernizante del pasado griego. Destaca su definición del régimen democrático, al que ve no como el gobierno del populacho, sino de una élite aristocrática. Una concepción compatible con el régimen instaurado por Luis Napoleón Bonaparte, como ha hecho notar Vincent Azoulay, y que constituye un verdadero uso del pasado en el presente.⁵⁶ Duruy, de hecho, integró el tercer gabinete del emperador francés, en calidad de ministro de Educación. En las páginas de su libro, se lee lo que sigue:

Es necesario representarse bien a los atenienses de aquella época, no como la plebe innoble de Roma, que solamente se preocupaba del pan y de los juegos, sino como una aristocracia que, por sus inclinaciones,

⁵⁰ Benjamin Constant, “Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos”, *Libertades*, n° 3, 2013, p. 88.

⁵¹ *Ibid.*, p. 85.

⁵² Carmine Ampolo, *Storie greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi greci*, Turín, Einaudi, 1997, p. 74.

⁵³ Foustel de Coulanges, *La ciudad antigua. Estudios sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, México, Porrúa, 2003, p. 4.

⁵⁴ François Laurent, *Histoire du droit des gens et des relations internationales*, t. I, París, Hebbelynck-Merry, 1850, pp. 8-9.

⁵⁵ Víctor Duruy nació en París hacia 1811, en el seno de una familia obrera. Estudió en la Escuela Normal Superior, donde fue discípulo de Jules Michelet. Más tarde se dedicó a la enseñanza secundaria y a escribir libros de textos. El reconocimiento público le llegó con la publicación de su *Historia de los romanos* en la década de 1840.

⁵⁶ Vincent Azoulay, *Pericles of Athens*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2014, p. 209.

su elegancia, su cultura intelectual y la costumbre del mando, elevábanse sobre la condición ordinaria de los otros pueblos.⁵⁷

En esa dirección, se expresa también respecto de la economía antigua. Le asigna al comercio, la industria y la banca ser el origen de la riqueza ateniense, minimizando el rol de la propiedad agrícola.⁵⁸ Ampolo advierte que es el énfasis puesto en el binomio comercio/libertad de donde resulta una visión modernizante de la economía griega por parte de Duruy.⁵⁹ En síntesis, la afinidad entre antiguos y modernos es evidente en su obra. Así, encontramos que Pericles “transformó la constitución quedando tan liberal como prudente”, o que la asamblea no “era más que una *cámara de representantes*”⁶⁰. Imágenes que facilitan al lector un abordaje de la historia griega desde una percepción de proximidad. Un enfoque historiográfico sustancialmente diferente al reinante en la academia, pero que, sin embargo, fue muy exitoso. Los libros de Duruy se vendieron en toda Europa, incluyendo Rusia y Turquía, llegando hasta Argentina. Designado ministro de Instrucción Pública, miembro de la Academia Francesa e integrante de la American Philosophical Society; condecorado con la Gran Cruz de la Legión de Honor, el título de Gran Oficial de la Corona de Italia y la Orden Otomana de los Medjidie, era, para fines del siglo XIX, toda una autoridad historiográfica en el mundo francófono.

Ahora bien, el liberalismo decimonónico rehabilitó no solo la democracia ateniense. También hizo lo propio con el imperio que Atenas supo construir en el siglo V a.C. En las centurias precedentes, en un plano estrictamente político, el imperio se asociaba al absolutismo monárquico. Existía la creencia de que el despotismo con que gobernaban los reyes había sido instituido para lograr el éxito en el gobierno de imperios muy extensos. Así, pues, no es de extrañar que la etapa revolucionaria, abierta tras la independencia norteamericana a fines del siglo XVIII, incorporara un nuevo elemento a la discusión, puesto que, en la tradición del pensamiento republicano clásico, el imperio fue considerado lo opuesto a la república. En especial, a partir de Maquiavelo y su lectura de la historia de Roma. La ascensión de Augusto a la dignidad imperial supuso el fin de las libertades republicanas en la Ciudad Eterna. Por lo tanto, *imperium* podía fácilmente entenderse como el equivalente romano a la tiranía o el despotismo. Esto es lo que tenía en mente Montesquieu cuando observó aquello de que no puede practicarse la tiranía afuera y mantenerse la libertad en la propia patria.⁶¹

Los estadounidenses pudieron realizar una lectura similar en el caso de su guerra de independencia, legitimándola a partir de la idea de que el imperio británico constituía un tipo de gobierno despótico. Pero en EE.UU., según Geoff Kennedy, esta visión comenzó a cambiar muy pronto, desde fines del siglo XVIII, cuando la relación entre libertad política, poder económico y territorialidad se transformó.⁶² Thomas Jefferson consideró que el país debía de constituir un “imperio de la libertad” (expresado por primera vez en 1780), es decir, colonizar el Oeste norteamericano para así dar empuje a las virtudes republicanas que se identificaban con el trabajo y el esfuerzo. Pero se trataba de una confederación basada en el interés mutuo, no de un imperio propiamente dicho.⁶³ Para Alexander Hamilton, la expansión basada en el dinamismo

⁵⁷ Victor Duruy, *Historia de Grecia*, Madrid, Librería de San Martín, 1859, p. 126.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 337.

⁵⁹ Ampolo, *op. cit.* p. 75.

⁶⁰ Duruy, *op. cit.* pp. 341-342.

⁶¹ Anthony Pagden, *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1.500- c. 1.800*, Nueva Haven y Londres, Yale University Press, 1995, p. 141.

⁶² Geoff Kennedy, “Republican Discourses and Imperial Projects: Liberty and Empire in American Political Discourses”, en *Spectrum: Journal of Global politics*, vol. 1, n° 1, pp. 69-84.

⁶³ Henry Nau, *Conservative Internationalism. Armed Diplomacy Under Jefferson, Polk, Truman and Reagan*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2013, pp. 81-109. Este autor considera la política exterior jeffersoniana como un “*conservative internationalism*”, en tanto la política exterior, cuando busca la expansión (caso de Luisiana), lo hace amparada en una opinión pública favorable. En ese sentido, Jefferson articulaba expansión con conservación de las libertades republicanas.

comercial daría lugar a un “imperio republicano”, organizado de forma tal que no amenazase las estructuras políticas internas.⁶⁴

Sin embargo, en vísperas de la independencia norteamericana, los nacientes imperios coloniales de Francia y Gran Bretaña habían encontrado un argumento contra la tesis republicana de que imperio y libertad eran antitéticos. El comercio fue el vector que permitió asociar la idea de imperio con los conceptos de civilización y libertad en un sentido moderno. En ese contexto, la historiografía sobre el mundo antiguo cumplió un rol trascendente al vehiculizar una serie de imágenes del pasado que permitían avalar las lecturas contemporáneas, a la luz de la autoridad reconocida en los clásicos. Para el pensamiento decimonónico, Atenas, con su combinación de democracia y poderío marítimo, constituía un claro ejemplo de un imperio que potenciaba las libertades cívicas y fomentaba la libre circulación mercantil por las rutas navales y los mercados exóticos. Al mismo tiempo, al exportar su democracia, su arte y su cultura, la dominación ateniense del Egeo portaba una clara misión civilizadora análoga a la que ingleses, franceses y –más tarde– alemanes realizaban en Oriente y África. En Francia, según Christophe Pébarthe, Atenas ofrecía la oportunidad de “defender el modelo asimilacionista de la colonización francesa, que entonces era dominante”. De esa manera, la misión civilizadora asumida por la Tercera República Francesa en Asia y África se hace presente en la recepción de la historia de la liga delio-ática.⁶⁵

En todo caso, para fines del siglo XIX, se ha establecido una imagen de Atenas como sociedad burguesa y liberal, cuya influencia se proyecta hasta la actualidad. Grecia en general, y Atenas en particular, se configuran como un pasado que presagia la modernidad capitalista. La proximidad es el camino escogido por el liberalismo para abordar ese pasado. Al contrario, los grupos conservadores tendían a optar por la distancia como medio para alejar el fantasma de la democracia popular. No obstante, una vez instalado el discurso que hace del mundo grecorromano el origen de la civilización europeo-occidental, y una vez aceptado el modernismo de los griegos, también los conservadores y tradicionalistas terminarán por incorporar a la Atenas liberal dentro de su espectro ideológico. De un extremo a otro, sin embargo, había una gama de posibilidades que habilitaban otras lecturas. Una de ellas fue la realizada por el marxismo.

Una democracia proletaria

¿Cuál fue la perspectiva adoptada por el marxismo ante la instrumentalización de la Atenas clásica por parte de la burguesía capitalista? En principio, impugnar la confusión creada por los revolucionarios franceses al asociar “la antigua república, realista y democrática, que reposaba sobre la esclavitud real con el Estado representativo moderno, espiritualista y democrático, que reposa sobre la esclavitud emancipada, la sociedad burguesa”⁶⁶. En tanto paradigma para el presente capitalista, Marx y Engels no pueden más que rechazar la Atenas clásica. Esa posición los obliga a coincidir con los conservadores en negar cualquier atisbo de modernidad en los antiguos. La Atenas de los marxistas es primitiva, no moderna. Su economía y clase mercantil no guardan ningún tipo de semejanza con la clase burguesa y la economía capitalista. Tampoco, como vimos, el régimen político conocido como democracia. La crítica a los jacobinos, de hecho, se centra

⁶⁴ Michael Hardt y Toni Negri, en su libro *Empire* (Cambridge, Harvard University Press, 2000), discriminan la Roma republicana de la imperial, y afirman que fue Polibio quien presentó ese modelo de Roma imperial. La separación Roma republicana/imperial, sin embargo, no es de Polibio, sino de Maquiavelo. Además, Polibio maneja un concepto de imperio que es helenístico, y lo proyecta sobre Roma. Para la mentalidad griega helenística, una diferenciación de ese tipo –república/imperio– no tendría sentido porque ninguna constitución política –sea monarquía, democracia, tiranía, oligarquía o república– podía ser considerada tal si no aspiraba a la conquista imperial.

⁶⁵ He abordado con mayor profundidad este asunto en Diego Alexander Olivera, “El imperio benevolente: la liga delio-ática en Victor Duruy y Donald Kagan”, en Álvaro Moreno Leoni, Agustín Moreno y Diego Paiaro (comps.), *La antigüedad tiranizada: libertad, imperio y civilización en la historiografía occidental sobre el mundo clásico*, Bs. As., Miño y Dávila, 2022, pp. 225-250.

⁶⁶ Karl Marx, *La sagrada familia*, cit. en Vidal-Naquet, *op. cit.*, p. 178.

en dos diferencias cruciales entre antiguos y modernos que Marx identifica: la libertad pública de los primeros y el individualismo burgués de los segundos, y la variación en las condiciones económicas que ignora el carácter esclavista de la economía antigua.⁶⁷

Pero en donde Marx se aleja de los conservadores y reaccionarios es en la opinión negativa de la política ateniense de época clásica. Puede que la Atenas clásica en nada se parezca a la sociedad burguesa capitalista, pero su sistema de gobierno, la democracia, no era eso que los conservadores habían definido como una tiranía de la mayoría o gobierno de la muchedumbre ociosa. Para Marx, la democracia de los antiguos sí es paradigmática. Por ello escribe, con Engels, en el *Manifiesto Comunista*, que “el primer paso de la revolución obrera será la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia”⁶⁸. En otras palabras, para Marx y Engels la democracia burguesa es un oxímoron, pues la democracia solo puede ser proletaria. Entonces, aunque pertenezca al pasado, aunque sea una sociedad primitiva, Atenas puede ser un modelo para el futuro. En palabras de Carlo Marcaccini, “la construcción institucional de la democracia ateniense se convierte para Marx en un paradigma revolucionario”⁶⁹. Lo que cuestiona del uso liberal-burgués de Atenas es la disociación del poder popular del control del estado. Por tanto, la democracia solo puede pensarse en oposición a la modernidad capitalista:

Para Marx, la *polis* no puede compararse con el mundo moderno, sino que debe oponerse a él, más aún si es vista como una realidad primitiva. Y es precisamente esta imagen “negativa” la que sintoniza con su concepción revolucionaria. Mientras la Antigüedad sea un espejo del presente, Marx sólo puede darle la espalda [...] A esta Atenas liberal, Marx prefiere la Atenas bárbara de los conservadores, de los reaccionarios, para quienes ya no es un símbolo de progreso sino una realidad primitiva, a años luz de las falsas libertades de su tiempo [...] ya que presagia una condición social por alcanzar de nuevo, a la que se puede volver después de siglos de evolución en el sentido burgués [...]⁷⁰

Sin embargo, en la actualidad, la opinión dominante –incluso entre los académicos– es que la democracia es, sobre todo, un fenómeno moderno y vinculado al liberalismo a partir de principios comunes como el estado de derecho, las libertades individuales o los derechos civiles. Como en su momento advirtió Antoni Domènech, para Marx y los comunistas del siglo XIX la democracia era un fenómeno antiguo y parte sustancial del proyecto revolucionario. Por el contrario, “La locución ‘democracia burguesa’, que hoy suena tan ‘marxista’, no se halla ni una sola vez en Marx o en Engels; a ellos, como al grueso del socialismo del siglo XIX, y no digamos del liberalismo burgués europeo continental, expresamente antirrepublicano y antidemocrático, les habría sonado a oxímoron”⁷¹. Aparece, sí, en Rosa Luxemburgo, Berstein y Lenin, pero nunca queriendo significar lo que significa hoy: una forma institucionalizada de gobierno típica de la coyuntura histórica dominada por el capitalismo.⁷² Para ellos, tenía más que ver con el ala pequeñoburguesa que participó del gran movimiento democrático derrotado en 1848;⁷³ movimiento del que los proletarios formaron parte. Será tras la Primera Guerra Mundial que la izquierda marxista «regaló» a un precio irrisorio la democracia a la burguesía liberal.

Para el marxismo, entonces, la democracia era opuesta al liberalismo, y a cualquier otro tipo de régimen ideado por la burguesía capitalista. Como paradigma, podía representar la aspiración que el comunismo

⁶⁷ Carlo Marcaccini, *Atene Sovietica: democrazia antica e rivoluzione comunista*, Pisa/Cagliari, Della Porta, 2012, p. 14.

⁶⁸ Karl Marx y Friedrich Engels, *El Manifiesto Comunista*, Bs. As., Aleph, pp. 63-64.

⁶⁹ Marcaccini, *op. cit.*, pp. 13-14.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 16-17.

⁷¹ Antoni Domènech, “Democracia burguesa: notas sobre la génesis del oxímoron y la necedad del regalo”, en *Viento Sur*, nº 100, 2009, p. 98.

⁷² Ni siquiera Weber usa la expresión en esa dirección.

⁷³ Antoni Domènech, *op. cit.*, p. 98.

ubicaba como horizonte de la revolución. En historiografía, nadie sintetizó mejor esta lectura de la democracia ateniense como democracia proletaria que el autor de *Demokratie und Klassenkampf im Altertum* (“*Democracia y lucha de clases en la Antigüedad*”), Arthur Rosenberg.⁷⁴ Discípulo del afamado historiador alemán Eduard Meyer, Rosenberg publicó el texto hacia 1921, en un contexto marcado por la Revolución Rusa y la República de Weimar. Su interpretación de los hechos hacía de la democracia “una victoria del partido del proletariado”; y del sistema implementado tras las reformas de Efialtes en 462 a.C., una “dictadura del proletariado”:

Un acontecimiento que contribuyó de manera decisiva a la consolidación de la dictadura del proletariado en Atenas es que la población pobre evitó las infamias inútiles. Al igual que mantuvo la infamia tras el asesinato de Efialtes, el proletariado ateniense tampoco se excedió cuando hubo de reprimir, en el 411 y 403, intenciones muy serias de contrarrevolución [...] Así pues, fue lo característico, bajo la dictadura del proletariado, que en Atenas se instaurase un ambiente de seguridad y confianza en la que todo el mundo se sentía a gusto.⁷⁵

Sin embargo, Rosenberg distinguía democracia de comunismo, en tanto “el proletariado puede ejercer en el Estado el poder político, pero con esto, no está todavía dicho que necesita efectuar la consecuente comunización de la propiedad”⁷⁶. El hecho de que en la Atenas clásica el gobierno del pueblo no hubiese significado la desaparición de la propiedad implica que, como modelo, es uno incompleto. Por eso, más adelante, en otro libro, Rosenberg matiza sus conclusiones sobre la Atenas clásica:

La ciencia griega del estado se ocupaba también de la cuestión de si todo estado era una democracia en que decide la voluntad de la mayoría de los ciudadanos, cómo se logra, o si corresponde a la democracia una determinada característica de clase. ¡Aristóteles! El más grande pensador en problemas de estado de la Antigüedad respondía a la pregunta diciendo que la democracia no era otra cosa que el gobierno de los pobres dentro del estado, así como la oligarquía lo era de los ricos.⁷⁷

Pero, para entonces, la brecha entre democracia y marxismo ya está bien establecida. El estalinismo terminará por finiquitar la relación. No obstante, entre los protagonistas de la Revolución Rusa también hubo espacio para el uso de Grecia como modelo. Marcaccini ha señalado que Aleksandra Kollontai delineó la emancipación femenina bajo el comunismo basada en modelos espartanos.⁷⁸ En 1921, Kollontai dictó “catorce lecciones” a las estudiantes de la Universidad de Sverdlov donde aborda la cuestión de la emancipación de la mujer.⁷⁹ El breve recorrido histórico que allí realiza la lleva por la Antigüedad clásica, donde destaca una mayor libertad entre las mujeres griegas de época homérica que en la etapa clásica. La Prehistoria, por tanto, ofrece evidencia de una sociedad matriarcal. Los ecos de esa Prehistoria se pueden observar en las mujeres griegas que lucharon por su independencia: las hetairas y las “mujeres de ciencia”. “La existencia de las hetairas –escribe– es una prueba de que ya en aquellos tiempos la mujer intentaba librarse de aquella cárcel agobiante que significaba su dependencia”⁸⁰.

⁷⁴ Nació en Berlín en 1889. Académico y político. Fue funcionario del Partido Comunista de Alemania (KPD) y diputado en el Reichstag.

⁷⁵ Arthur Rosenberg, cit. en Diego Paiaro, “Entre ‘el gobierno de la muchedumbre’ y ‘la dictadura del proletariado’”. La historiografía de la democracia ateniense frente al espejo de la revolución”, en Álvaro Moreno Leoni y Agustín Moreno (eds.), *Historiografía moderna y mundo antiguo (1850-1970)*, Córdoba, Tinta Libre, 2018, p. 129.

⁷⁶ A. Rosenberg, *Democracia y socialismo*, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 12.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁸ Marcaccini, *op. cit.*, p. 23. Nacida en 1872, Aleksandra Kollontai fue una destacada revolucionaria marxista y feminista de Rusia, luego dirigente de la URSS.

⁷⁹ Aleksandra Kollontai, *La mujer en el desarrollo social*, Barcelona, Guadarrama, 1976.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 13.

Asamblea de mujeres, la comedia aristofánica, llama su atención porque, aunque reconoce que ridiculiza a las mujeres, la protagonista –Praxágora– propone la “propiedad común” como ley de la ciudad.⁸¹ Esta presencia de un comunismo primitivo en la escena cómica, puesto en boca de una mujer, es evidencia suficiente de un pasado matriarcal en Grecia. En otras palabras, Kollontai admite que la Antigüedad clásica es, en esencia, patriarcal y misógina, pero identifica en ella la huella de un comunismo pretérito en que las mujeres eran iguales a los hombres. Protagonistas como Aspasia de Mileto o Hipatia de Alejandría de alguna manera mantenían la llama de una era más igualitaria. Para consuelo de todas esas mujeres griegas, la Revolución de Octubre supuso el retorno al paraíso perdido del comunismo primitivo:

El sueño de una organización comunista que liberara a la mujer de su tutela debía de estar aceptado generalmente para que el inteligente satírico lo plasmara en los personajes de su comedia, universalmente comprensibles y conocidos. Es imaginable que las mujeres buscaran su liberación en un ideal de organización comunista, porque *por medio de la voz popular* se había transmitido el pasado feliz de la mujer en el comunismo primitivo [...] Antes que el sueño de Praxágora se convirtiera en realidad han pasado más de veinte siglos. La Rusia actual es, sin embargo, una prueba viva de que Praxágora tenía razón cuando creía que la liberación de la mujer sólo era posible por medio del comunismo, la libertad y la igualdad.⁸²

Así, pues, como primer paso de la revolución obrera, la democracia, esa “voz popular”, tiene el deber de devolver a la mujer su lugar dentro de la sociedad, en igualdad y libertad. Kollontai coincide con Marx en los rasgos «primitivos» del sistema democrático, presentes aún en una sociedad como la griega clásica, marcada por un sexismo patriarcal evidente. Es la democracia, no las prácticas sociales dominantes, lo que hizo posible que Praxágora pudiera soñar con la igualdad entre los sexos. Es el comunismo triunfante en el Octubre ruso de 1917 el que convirtió tal sueño en realidad.

La Grecia nórdica

Una variante de la proximidad se dio entre los años 20 y 30 del siglo XX, por parte del nacionalsocialismo alemán. El liberalismo había concebido la cercanía con Grecia y Roma desde una filiación sociológica, en que antiguos y modernos compartían rasgos culturales, económicos y políticos. En el nazismo, en cambio, la filiación era biológica. Griegos, romanos y germanos eran vástagos de una misma raza nórdica, representada como origen de toda civilización gloriosa. Acierta Johann Chapoutot al definir esa particular forma de apropiación como el «*Anschluss* de la Antigüedad», en el sentido de que Alemania anexionó la historia de Grecia y Roma creando una narrativa mitológica que fundaba y fundamentaba la superioridad racial germana.⁸³ Hans Frank, jurista nazi, lo sintetiza así:

Desde que sabemos que los germanos pertenecían de hecho a un pueblo nórdico original, al que pertenecían asimismo los indios antiguos, los persas, los antepasados de los griegos y de los romanos, los celtas [...], podemos comprender mejor el derecho alemán antiguo.⁸⁴

La tesis del origen nórdico de los griegos no es, específicamente, un invento nazi. Existía desde el siglo XIX, cuando se instaló la idea de que la invasión dorica del siglo X a.C. –aproximadamente– provenía del norte.

⁸¹ Aristófanes, *Asamblea de mujeres*, parágrafo 590-597: “Os diré que es preciso que sean comunes los bienes de todos, que todos tengan parte del común y vivan de los mismos recursos, y no que uno sea rico pero el otro pobre. Que no posean unos grandes extensiones y otros no tengan ni para su fosa; que no tengan unos montones de esclavos y que otros carezcan de un mal ayudante. Pues bien, al contrario: yo establezco un único modo de vida, común e igual para todos”.

⁸² *Ibid.*, p. 14. La cursiva es mía.

⁸³ Johann Chapoutot, *El nacionalsocialismo y la Antigüedad*, Madrid, Abada, 2013.

⁸⁴ Hans Frank, cit. en J. Chapoutot, *La revolución cultural nazi*, Madrid, Alianza, 2018 (versión *epub*).

Frente a la tesis hasta entonces dominante, que hacía del oriente el lugar de nacimiento de toda civilización (idea fundada en la autoridad bíblica), el campo académico alemán del siglo XIX propuso la noción de un origen septentrional para la sabiduría cultural antigua y moderna. Los nazis no hicieron más que asumir esa tesis como verdad irrefutable, y ponerla al servicio de su programa ideológico. Porque si todas las grandes civilizaciones de la historia –Grecia, Roma, Persia o India– eran productos del espíritu germano-nórdico, entonces el alemán moderno está en su casa en cualquier lugar donde pise. Un argumento simple que justifica la conquista. A la anexión material de los territorios le precede la anexión simbólica del pasado. Dice Hitler en un discurso de agosto de 1920:

En los formidables desiertos helados del norte, vivía una raza de gigantes que habían adquirido fuerza y salud gracias a la selección racial [...] Ahora bien, estas razas que nosotros calificamos de aria en realidad fueron las que dieron vida a todas las grandes civilizaciones ulteriores [...] Sabemos que fueron inmigrantes arios los que proporcionaron a Egipto su elevada civilización, al igual que sucedió en Persia y Grecia; estos inmigrantes eran arios rubios de ojos azules y sabemos que, fuera de estos países, en la tierra no se ha fundado ninguna otra civilización.⁸⁵

El gran referente intelectual de la tesis nórdica era el biólogo y antropólogo Hans Friedrich Karl Günther, apodado *Rassengünther*, «Günther de raza».⁸⁶ Ajeno al campo académico alemán, la inserción de Günther en la universidad se da en paralelo a su afiliación al NSDAP en 1929. Un año después, el jerarca nazi Wilhelm Frick le otorga la cátedra de Raciología en la Universidad de Jena. Su tesis nordicista deviene en ideología oficial del estado alemán con el ascenso al poder del partido, entre los años 1933-1934. En *Raciología del pueblo alemán*, afirma que “los escritores de la Antigüedad llamaron al norte de Europa la matriz de los pueblos”⁸⁷. En verdad la expresión *vagina nationum* pertenece al escritor godo tardoantiguo Jordanes. Günther parte de ella para plantear una tesis que hacía de los germanos el tronco de un árbol genealógico cuyas ramas eran griegas, romanas, persas y egipcias.

El rechazo a la vieja tesis bíblica de Asia como origen de la civilización era, en el fondo, una negación de la tradición judeocristiana, entendida como racialmente semita. En ese sentido, se creía que el cristianismo tendía a corromper la raza al poner en un mismo plano espiritual al ario y el semita. Desde la perspectiva de un germanista, el cristianismo tiende a diluir las fronteras raciales en pos de una unidad en la fe. Para los ideólogos nazis, esto era peligroso y debía ser censurado. A diferencia del judío, el cristiano no era un enemigo racial, pero sí uno ideológico.⁸⁸ Heinrich Himmler, el jefe de las SS, define la religión cristiana como “la mayor peste que podía golpearlos a lo largo de la historia”, e insta a Hitler a desembarazarse de los valores judeocristianos:

¡El diabólico “debes, debes” y el estúpido “no debes”! ¡Tenemos que purificarnos la sangre de esa maldición del monte Sinaí! ¡Un veneno con el que los cristianos y los judíos han estropeado y ensuciado el instinto maravilloso y libre del hombre, un veneno con el que lo han rebajado al nivel de un pobre perro asustado!⁸⁹

En otras palabras, la moralidad cristiana era un obstáculo para las prácticas eugenésicas nazis que facilitaban la reproducción de la raza pura. Entre los rasgos propios de la germanidad destacaban “la prohibición de toda

⁸⁵ Adolf Hitler, “Warum sind wir Antisemiten”, cit. en Chapoutot, 2013, *op. cit.* p. 31.

⁸⁶ Nacido en Friburgo hacia 1891, Hans Günther estudió lingüística comparada en la Universidad de Friburgo, obteniendo su doctorado en 1914. Combatió en la Primera Guerra Mundial y luego vivió en Suecia y Noruega, donde desplegó una prolífica actividad editorial.

⁸⁷ Cit. en Chapoutot, 2013, p. 37

⁸⁸ Una máxima para la formación de miembros y dirigentes de las SS señalaba que “Estamos viviendo la época del enfrentamiento definitivo con el cristianismo. Una de las misiones de las SS es proporcionar al pueblo alemán, en los próximos cincuenta años, bases ideológicas propias y anticristianas para guiar su vida”, cit. en Chapoutot, 2013, p. 104.

⁸⁹ Cit. en Chapoutot, 2018, cap. 4.

exogamia y la eliminación de niños impuros o con malformaciones”⁹⁰. La moral cristiana, en cambio, censura la endogamia y fomenta el cuidado de los débiles. En esa línea, la antigua Esparta emerge como el modelo del estado racial de tipo nórdico.⁹¹ El eugenista alemán Fritz Lenz, miembro del NSDAP, recuerda que, entre “los antiguos espartanos, la eliminación de los hijos débiles era corriente”⁹², y aun Hitler afirma en uno de sus discursos:

Los espartiacos [*sic*] eran antiguamente capaces de tomar medidas tan sabias, contrariamente a nuestra pobre burguesía hipócritamente sentimental. La dominación de los seis mil espartanos sobre los trecientos cincuenta mil ilotas solo era imaginable debido al valor racial superior de los espartanos. Pero este era el resultado de una protección de la raza muy pensada, de tal manera que debemos considerar al Estado espartano como el primer Estado racista de la historia. La eliminación de los niños enfermos, débiles y deformes –entiendo con ello su eliminación– era mil veces más digna, mil veces más humana, en realidad, que la patética tontería de nuestro tiempo, que consiste en mantener con vida a los sujetos más enfermos –y mantenerlos con vida al precio que sea!– mientras se asesina a centenares de miles de niños mediante la disminución de los nacimientos o el aborto. A lo que se llega, simplemente, es a crear una especie compuesta por degenerados cargados de patologías.⁹³

César Fornis agrega la educación espartana –la célebre *agogé*– como otra de las prácticas idealizadas por el nazismo, y que inspiró a la *Hitlerjugend*.⁹⁴ Bernard Rust, ministro de Educación del III Reich, se dirige a la cúpula de docentes en Lauenburg con las siguientes palabras: “debemos educar una raza de espartiatas, y aquellos que no están preparados para entrar en esta comunidad espartiatas deberán renunciar para siempre a convertirse en ciudadanos de nuestro Estado”⁹⁵. Un manual destinado al curso de sexto, cuyo autor es Walther Gehl, dedica un espacio para *La protección de la raza en el Estado guerrero y social de los espartanos dorios*.⁹⁶ La poesía de Tirteo o el epitafio a los caídos en las Termópilas de Simónides también eran lecturas obligatorias de los libros de textos, pues fomentaban el espíritu heroico y el sentido comunitario del joven lector. La idealización nazi pretendía asimilar Alemania a la antigua Esparta: una élite de guerreros arios dominando a una mayoría racialmente inferior. En conversación privada, Hitler le comentó a Hermann Rauschning lo siguiente:

No se trata de suprimir la desigualdad entre los hombres, sino, al contrario, de ampliarla, de hacer una ley protegida por barreras infranqueables, como en las grandes civilizaciones de la Antigüedad. No puede haber derecho igual para todos [...]. Nunca reconoceré a las demás naciones el mismo derecho que a la nación alemana. Nuestra misión es subyugar a los demás pueblos.⁹⁷

La preferencia nacionalsocialista por lo dórico aparece igualmente en el arte. Campo Zeppelin, en Núremberg, construido para organizar allí los congresos anuales del NSDAP, es un buen ejemplo. Su constructor, Albert Speer –el arquitecto preferido de Hitler– se inspiró en el Altar del Templo de Zeus en

⁹⁰ Chapoutot, 2013, *op. cit.*, p. 114.

⁹¹ Es preciso aclarar que los jerarcas nazis tenían discrepancias respecto de qué parte de la Antigüedad valía la pena recuperar y cuál no. Himmler era partidario de desenterrar la Prehistoria de los germanos tanto tiempo desacreditada por la propaganda judeocristiana, pero Hitler se avergonzaba de la falta de cultura monumental y civilización avanzada entre los germanos de la Antigüedad, por eso prefería enfatizar en Grecia y Roma como antepasados de los alemanes.

⁹² Chapoutot, 2018, *op. cit.*, cap. 4.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ César Fornis, “Apropiaciones de Esparta por el nacionalsocialismo: el Estado racial”, en Jordi Cortadella, Oriol Olesti Vila y César Sierra Martín (comps.), *Lo viejo y lo nuevo en las sociedades antiguas: homenaje a Alberto Prieto*, Barcelona, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2018, pp. 586-587.

⁹⁵ Cit. en *ibid.*, p. 587.

⁹⁶ Chapoutot, 2013, *op. cit.*, p. 115.

⁹⁷ Cit. en Chapoutot, 2018, *op. cit.*, cap. 4.

Pérgamo. El Altar fue encontrado en Turquía hacia 1871, y llevado a Berlín a fines de esa década. En el exterior del Altar se representa la Gigantomaquia, un episodio de la mitología griega que relata la guerra entre los dioses y los gigantes. La Gigantomaquia fue una de las narrativas que los nazis adoptaron para representar la lucha entre arios y semitas. Speer compartía con Hitler el gusto por el arte helénico, en la más pura tradición winckelmanniana. En sus *Memorias*, escribe:

Movido por mi afición al mundo dórico, en mi primer viaje al extranjero, en mayo de 1935, no me dirigí a Italia para contemplar los palacios del Renacimiento y las colosales obras romanas, a pesar de que allí habría podido encontrar mucho antes mis modelos de piedra, sino a Grecia, lo cual resulta revelador sobre mi forma de ver las cosas en aquella época. Mi esposa y yo buscamos en este país sobre todo los testimonios del mundo dórico [...] me pareció que los monumentos de Delfos revelaban la rapidez con que las riquezas procedentes de las colonias jonio-asiáticas hicieron que degenerara la pureza del arte griego.⁹⁸



A la izquierda, Campo Zeppelin en Núremberg; a la derecha, el Altar de Pérgamo en Berlín. Fuente: *Wikipedia*.

Lo que Speer experimentó en aquel viaje con respecto al arte griego fue un prelude de lo que más tarde experimentarían las tropas alemanas. La Grecia contemporánea distaba mucho de ser digna de su herencia aria. La explicación no podía ser otra que el influjo racial proveniente de Asia que, por siglos, había degenerado la pureza aria de los griegos. En consecuencia, los griegos actuales eran indignos de usufructuar el legado histórico-cultural ario. Los alemanes eran los verdaderos herederos de la Grecia antigua. La anexión simbólica del pasado fungió de justificación material de la ocupación militar de la península iniciada el 6 de abril de 1941. Los tesoros de la Hélade retornaban, así, a sus legítimos propietarios, la raza indogermana. El discurso de la *nordicidad* de todas las grandes civilizaciones justificó también el expolio cultural y artístico en los países ocupados, pues de los arios era la civilización.

Hacia 1943, después de la batalla de Stalingrado y la contraofensiva soviética, la propaganda nazi recurrió una vez más a la antigua Esparta. La historia del rey Leónidas y los trescientos que murieron en Termópilas se convirtió en modelo de heroicidad y ejemplo del sacrificio que el III Reich esperaba de sus hombres. Nuevamente, la raza aria debía luchar contra un imperio venido del Oriente para lograr sobrevivir. Tenía que resistir como los trescientos en el desfiladero de las Termópilas, a la espera de aquella batalla decisiva –una nueva Salamina o Platea– que finalmente guíe a los arios de hoy a la victoria final, como antaño en las guerras médicas.

⁹⁸ Albert Speer, *Memorias*, Barcelona, Acantilado, 2001, p. 117.

En síntesis, el uso nazi de la historia de Grecia sirvió, primero, para dar forma a la versión nacionalsocialista del mito ario, al convertir a germanos y griegos en integrantes de una misma raza superior; segundo, para apuntalar las ideas organicistas, totalitarias y eugenésicas, al erigir a Esparta como paradigma del estado racial; tercero, para justificar la conquista territorial y el expolio del patrimonio histórico de las naciones ocupadas; y cuarto, para conformar una mitología, que a modo de religión pagana, pudiera dar lugar a un nuevo ser ario, imbuido de los atributos éticos y estéticos que definían la germanidad.

El momento *neocon*

Tras la experiencia del nazismo, y en reacción al uso que había hecho del pasado, el mundo occidental fue más cauto a la hora de acercarse al objeto griego desde una noción de cercanía. El campo de la historiografía antigua asistió a un renacer del primitivismo, impulsado por el empleo de enfoques antropológicos que hicieron de la civilización griega clásica una «alteridad» respecto de la modernidad. Fue la era de lo que Nicole Loraux llamó *la Atenas de los antropólogos*, en oposición a *la Atenas de los politólogos*.⁹⁹ Esa Grecia antropológicamente construida huía de cualquier forma de asimilación con el presente. Su apogeo entre los años sesenta y setenta del siglo pasado coincidió con la difusión internacional de la escuela de *Annales*, lo que contribuyó a su éxito. Pero la Atenas de los politólogos se abrió paso nuevamente a fines de los años ochenta con una agenda más preocupada por lo que la Grecia clásica podía aportar al presente que por sus diferencias con este. Autores ideológicamente enfrentados, como el liberal Josiah Ober y la marxista Ellen Meiksins Wood, recuperaron el viejo tópico decimonónico de la Atenas paradigmática. En otras palabras, Atenas y su democracia volvían a estar en el centro de las reflexiones sobre la política contemporánea.

Ese clima intelectual fue propicio para que, en Estados Unidos, confluyeran las aspiraciones políticas de un grupo de académicos con las expectativas desarrolladas por un sector del funcionariado, vinculado a la política exterior, respecto del fin de la guerra fría. El mundo unipolar se presentaba como una etapa ideal para moldear el mundo a imagen de Estados Unidos, y sentar las bases de un futuro de hegemonía sin límites temporales o espaciales. Un grupo en particular asumió la tarea de tamaña empresa: los neoconservadores.

El «fundador» del movimiento, Irving Kristol, había prestado atención a la historia y la filosofía griegas de manera marginal. De hecho, fue su esposa, la historiadora Gertrude Himmelfarb, quien lo conectó con la obra del filósofo Leo Strauss, y de allí con la filosofía antigua.¹⁰⁰ Pero a principios de los años noventa, la segunda generación de neoconservadores fue más receptiva a la historia, como herramienta para instruir a sus miembros y al público en general. Entre sus miembros se encontraban historiadores de la talla de Francis Fukuyama y Donald Kagan. Este último, docente en Yale, era ya todo un referente dentro de los círculos neorrealistas en materia de relaciones internacionales, merced a su trabajo sobre la guerra del Peloponeso y su conocimiento de Tucídides. Pero la amistad de su hijo mayor, Robert Kagan, con William Kristol, el hijo de Irving, lo puso en la senda de los *neocons*. En 1997, los Kagan, Fukuyama y Kristol, junto a John Podhoretz, Dick Cheney, Paul Wolfowitz, Donald Rumsfeld y Jeb Bush, se encontraban entre los firmantes del Project for the New American Century, un *think tank* creado con el propósito de contribuir a que el siglo XXI sea también un siglo de hegemonía estadounidense. La presidencia del grupo recayó en Robert Kagan.

⁹⁹ Nicole Loraux, *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*, Madrid, Akal, 2008, pp. 29-49.

¹⁰⁰ Según John Bloxham, fue Himmelfarb –alumna de Strauss– la conexión entre los neoconservadores y el straussismo. Es decir, se trató de una influencia indirecta. Véase J. Bloxham, *Ancient Greece and American Conservatism. Classical Influence on the modern Right*, Londres/Nueva York, Tauris, 2018. En cambio, Pedro López Barja se decanta por una influencia directa, que se refleja en la crítica al multiculturalismo, la idea de cambio de régimen, usada en Irak, y la exaltación de la guerra. Cfr. P. López Barja, “Leo Strauss y la Antigüedad *neocon*”, en L. Sancho Rocher (coord.), *La Antigüedad como paradigma. Espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos*, Universidad de Zaragoza, 2015, pp. 187-210.

El gobierno de George Bush hijo marcó el ascenso de los *neocons* y la institucionalización de su programa en política exterior. En esa coyuntura, los Kagan consolidaron su posición dentro del movimiento. Robert fue designado asesor presidencial; su esposa, Victoria Nuland, asesora de Seguridad de la vicepresidencia; el hermano menor, Frederick, se desempeñaba como docente en West Point; mientras el patriarca cosechaba el reconocimiento público por su labor como helenista. De hecho, en 2002, Bush le entrega a Donald Kagan la Medalla Nacional de Humanidades, la máxima condecoración para un académico. El galardón, de algún modo, exhibía la trascendencia que la obra de Kagan tenía en los postulados neoconservadores, en especial el libro *Sobre los orígenes de la guerra y la consecución de la paz*, donde compara una serie de conflictos bélicos –entre ellos la guerra del Peloponeso– para concluir que la paz no es el estado natural de la humanidad y que, por tanto, a menos que se haga algo al respecto, la guerra nos consumirá.¹⁰¹ Ese *algo* resulta ser la preparación militar y la diplomacia. Retoma dicha idea en otro libro, coescrito con su hijo Frederick, donde aboga por un rearme militar y una actitud más ofensiva en política exterior.¹⁰²

En el marco de la guerra contra el terrorismo y la invasión a Afganistán e Irak, Donald Kagan reedita su clásico libro *La Guerra del Peloponeso*. En el prólogo, afirma lo que sigue:

Desde la perspectiva de los griegos del siglo V, la guerra del Peloponeso fue percibida en buena manera como una guerra mundial, a causa de la enorme destrucción de vidas y propiedades que conllevó, pero también porque intensificó la formación de facciones, la lucha de clases, la división interna de los estados griegos y la desestabilización de las relaciones entre los mismos, razones que ulteriormente debilitaron la capacidad de Grecia para resistir una conquista exterior. También fue causante de un retroceso en la implantación de la democracia. Mientras Atenas gozó de poder y éxito, su constitución democrática tuvo un efecto magnético sobre el resto de los estados. Sin embargo, su derrota fue un factor decisivo en el desarrollo político de Grecia, y la situó en el camino de la oligarquía.¹⁰³

Al comparar esta cita con el libro publicado a principios de siglo junto a su hijo, se hace evidente la similitud. Sólo basta reemplazar Atenas por Estados Unidos, y el mensaje político resulta notorio. Comparar el desenlace de la guerra ático-lacedemonia, donde la derrota de Atenas dio lugar al triunfo de la oligarquía, con la Segunda Guerra Mundial, donde el triunfo de la alianza angloamericana evitó –según la tesis *neocon*– que el mundo sucumbiera ante el totalitarismo nazifascista, apunta a extraer una lección: la necesidad de no relajarse y mantener una política exterior agresiva. Ahí es donde entra en juego el imperio como medio para sostener la libertad y la seguridad. Esta es una idea defendida por los *neocons* que, llevada al caso griego, da como resultado afirmaciones como esta: “Atenas necesitaba el imperio para mantener su propia seguridad y respaldar la creación y el mantenimiento de la gran sociedad democrática que Pericles tenía en mente”¹⁰⁴.

El binomio imperio/democracia es fundamental en el pensamiento *neocon*. El primero es necesario para asegurar la defensa de la segunda. Esto queda en evidencia cuando las ideas de Donald Kagan resultan apropiadas para que su hijo Robert explique la coyuntura actual:

Nos gusta creer que el triunfo de la democracia es el triunfo de una idea y la victoria del capitalismo de mercado es la victoria de un sistema mejor, y que ambos son irreversibles. Es un pensamiento agradable, pero la historia cuenta un relato diferente. El progreso democrático y la economía liberal han sido y

¹⁰¹ Sobre la familia Kagan, el uso de la historia y el pensamiento *neocon*, he escrito el artículo “Los Kagan: historia y pensamiento político neoconservador”, en *Huellas de Estados Unidos. Estudios y debates desde América Latina*, n° 19, 2020, pp. 124-144.

¹⁰² Donald y Frederick Kagan, *From While America Sleeps. Self-Delusion, Military Weakness, and the Threat of Peace*, Nueva York, St. Martin Press, 2000.

¹⁰³ D. Kagan, *La Guerra del Peloponeso*, Barcelona, EDHASA, 2009, p. 7.

¹⁰⁴ D. Kagan, “Pericles, Tucídides y la defensa del imperio”, en Victor Davis Hanson (ed.), *El arte de la guerra en el mundo antiguo*, Barcelona, Crítica, 2012, p. 56. Según Giovanni Arrighi, la recuperación del término «imperio» en el discurso político estuvo principalmente influida por el uso que los *neocons* hacían de él. Véase G. Arrighi, “Comprender la hegemonía”, en *New Left Review*, jul.-ago. 2005.

pueden revertirse y deshacerse. Las antiguas democracias en Grecia y las repúblicas de Roma y Venecia cayeron en manos de fuerzas más poderosas o por sus propias fallas. El orden económico liberal en evolución de finales del siglo XIX y principios del XX colapsó en las décadas de 1920 y 1930. La mejor idea no tiene que ganar solo porque es una mejor idea. Se requieren grandes poderes para defenderla [...] Sin embargo, la gran expansión de los gobiernos democráticos ha sido un atributo esencial del orden mundial estadounidense. Independientemente de los intereses específicos que se hayan sacrificado, se han compensado los intereses más amplios de los estadounidenses en un mundo más pacífico y un sistema económico más abierto.¹⁰⁵

En otras palabras, para los *neocons* norteamericanos, Atenas es próxima en tanto constituye una experiencia histórica similar o análoga a la de Estados Unidos, una *democracia imperial*.¹⁰⁶ Establecida la cercanía, van a buscar lecciones o ejemplos a ella. Tales lecciones, tales ejemplos, están en relación con la necesidad de mantener una política exterior agresiva y expansionista que evite el surgimiento de cualquier posible rival al poderío estadounidense. Conocer la historia de Grecia, entonces, resulta útil para comprender el mundo actual.

No es casual que la principal punta de lanza del neoconservadurismo actual sea la subsecretaria de Estado para Asuntos Políticos, la ya mencionada Victoria Nuland, esposa de Robert Kagan, nuera de Donald. Durante la administración Obama, Nuland se desempeñó como subsecretaria de Estado para Asuntos de Europa del Este, y como tal fue responsable de lidiar con el Euromaidán y sus consecuencias, coordinando, en primer lugar, la participación de los senadores John McCain y Christopher Murphy en las protestas. Más tarde, fue la propia Nuland quien hizo acto de presencia en Kiev (a principios de diciembre de 2013, cuando fue recibida por Yanukovich). En esa reunión, exigió al gobierno ucraniano que retomase las negociaciones con la UE y con el FMI. Posteriormente, se la vio junto al embajador Geoffrey Pyatt en la plaza, repartiendo sándwiches a los manifestantes como “símbolo de simpatía ante la horrible situación” que Yanukovich había creado. Volvió a Ucrania dos meses después, en febrero de 2014. Esta vez, lo hizo para dar el tiro de gracia al régimen prorruso de Yanukovich. Dos días antes de ese segundo viaje, en una conversación telefónica con Pyatt –interceptada por la inteligencia rusa y subida a YouTube con el título “Las marionetas del Maidán”– Nuland decidió al sucesor de Yanukovich. En la mencionada conversación, se la escucha decantarse a favor del banquero Arseni Yatseniuk, al que con afecto llama “Yats”, en detrimento del boxeador Vitali Klitschko, favorito de Angela Merkel, y del líder de extrema derecha Oleh Tyahnybok. Casualmente, Yatseniuk se autoproclamó primer ministro de un nuevo gobierno ucraniano, dejando a Oleksandr Turchínov la presidencia interina. La difusión de la conversación con Pyatt pasó factura al Departamento de Estado. Irritada por las vacilaciones de la UE, Nuland exclamó “*fuck the European Union*”. Lo que la obligó a pedir disculpas ante las autoridades de la UE. Aquella expresión, sin embargo, dejó en evidencia la filiación de Nuland con uno de los credos del neoconservadurismo; la doctrina de la unilateralidad. La idea de que los Estados Unidos pueden, y deben, actuar de forma unilateral si eso conviene a sus intereses.

En paralelo a D. Kagan, otro helenista con voluntad de intervenir en la esfera pública fue ganando terreno entre los círculos neoconservadores: Victor Davis Hanson. Como académico, Hanson saltó a la fama a fines de los ochenta, con su tesis sobre el modo de hacer la guerra en Grecia y su vínculo con el igualitarismo agrario. Más adelante, su nombre adquiere relevancia como columnista de opinión en diversos medios de comunicación, llegando a obtener el Premio Eric Breindel a la Excelencia en periodismo de opinión. Sus

¹⁰⁵ Robert Kagan, *The World America Made*, Nueva York, Alfred Knopf, 2012, versión *epub*, cap 2. La traducción es mía.

¹⁰⁶ Profundizo este tema en Diego Alexander Olivera, “El imperio benevolente: la liga delio-ática en Victor Duruy y Donald Kagan”, en Álvaro Moreno Leoni, Agustín Moreno y Diego Paiaro (comps), *La Antigüedad tiranizada. Libertad, imperio y civilización en la historiografía occidental sobre el mundo clásico*, Bs. As., Miño y Dávila, 2022. Sobre la predilección por el modelo griego de imperio, frente al modelo romano, véase mi artículo “Tucídides en Bagdad: el imperio ateniense y la Guerra de Irak”, en *Argos*, n° 48, 2023 (en prensa).

posiciones a favor de la guerra contra el terrorismo y la idealización de la hegemonía estadounidense terminaron por ubicarlo dentro del sector *neoon* de la intelectualidad norteamericana.

En 2002, con toda la intención de apuntalar la guerra contra el terrorismo, Hanson publica su libro *Matanza y cultura*, donde la tesis del modo griego de hacer la guerra se extiende a todo Occidente, a lo largo de más de tres milenios, y en oposición –vaya casualidad– al Oriente. El mensaje final de la obra es claro: si Occidente –que por cierto es una abstracción– superó a Oriente, fue sólo porque desarrolló una cultura bélica mucho más devastadora, sustentada en la defensa de la libertad y los modos de vida ligados a ella. Por tanto, la guerra contra el terrorismo se inscribe dentro de una larga lista de conflictos entre Occidente y Oriente, que comienza con la invasión persa a Grecia en el siglo V a.C., y donde Occidente siempre ha ganado. Por ende, no hay que dudar que esta vez sea igual. Dejemos que Hanson nos lo explique:

Lo que la *Anábasis* prueba, por el contrario, es que los griegos luchaban de forma muy distinta a la de sus adversarios y que sus singulares características combativas –conciencia de la libertad personal, superior disciplina, armas sin parangón, camaradería igualitaria, iniciativa individual, flexibilidad táctica, adaptación al terreno, preferencia por las batallas de choque con tropas de infantería pesada– constituían los mortíferos dividendos de la cultura helénica en general [...] La civilización occidental ha dado a la humanidad el único sistema económico que funciona, una tradición racionalista que por si sola nos permite el progreso material y tecnológico, la única estructura política que garantiza la libertad del individuo, un sistema ético y una religión que extraen lo mejor de la humanidad, y la guerra mas letal que sea posible concebir.¹⁰⁷

Como Grote, Hanson ubica en un mismo linaje a griegos y modernos, pero ampliando la similitud, que ya no radica solo en el régimen político, sino que abarca la propiedad privada y la guerra. Se trata del mito agrario nacido en época de la Revolución para asociar al *farmer* con el soldado-campesino-ciudadano romano. Pero ahora, ese campesino-soldado no ha fundado solamente una república. También ha creado una forma mortífera de combatir que le ha dado superioridad a Occidente a lo largo de los siglos.

Con el mundo de Hesíodo arranca la noción de agrarismo, que al poco tiempo habría de convertirse en el fundamento de la ciudad-estado griega y más tarde abría de arraigar en Occidente como modelo de sociedad democrática: una cultura de pequeños campesinos independientes, que viven vinculados a la tierra, hacen sus propias leyes, pelean sus propias batallas y crean una comunidad formada por individuos rudos con opiniones semejantes.¹⁰⁸

Hanson experimentó el mito agrario en carne propia. Hijo y nieto de granjeros veteranos de la Segunda Guerra Mundial y la guerra de Corea, su familia posee viñedos en California, que él mismo administró antes de ingresar al programa de Estudios Clásicos de la Universidad de California, Fresno. En 2007, recibió el Premio Nacional de Humanidades de manos del presidente Bush hijo, consagrándose como el sucesor de D. Kagan dentro del movimiento *neoon*, en lo que a historia antigua respecta. Ese papel se hizo evidente en su defensa de la guerra de Irak, tanto en medios masivos de comunicación como en el campo académico. En 2010, en un artículo sobre la guerra preventiva en la Antigüedad, se explaya con una apología de la ocupación de Irak:

Antes de Epaminondas, el Peloponeso era en gran parte oligárquico y estaba a merced de la influencia espartana, cien mil ilotas mesenios o más estaban esclavizados, y Esparta tenía un estimable récord de

¹⁰⁷ Victor D. Hanson, *Matanza y Cultura: batallas decisivas en el auge de la civilización occidental*, Madrid, Turner, 2002, pp. 20 y 510. Acerca de la obra historiográfica de Hanson, he escrito “Igualitarismo y *polis* griega: sobre el concepto de oligarquía de base amplia en Victor Davis Hanson”, en *Anuario*, Escuela de Historia, Universidad Nacional de Rosario, n° 38, 2023.

¹⁰⁸ Hanson, cit. por López Barja, *op. cit.*, 2015, p. 199.

invasiones a estados democráticos del norte de Grecia. Tras nueve años de prolongada y costosa guerra (no tenemos datos del número total de beocios muertos y heridos), el Peloponeso acabó siendo en general democrático, los ilotas de Mesenia gozaban de un estado autónomo y democrático. Esparta quedó permanentemente emasculada, y las ciudades-estado griegas del norte quedaron libres de los ataques espartanos.

A finales de 2008, la larga y terrible experiencia de Irak había costado trágicamente más de 4.200 americanos muertos, junto con centenares de aliados heridos, casi un trillón de dólares, y miles de heridos más. Al parecer, había conducido a un Irak relativamente tranquilo y democrático, cuyo pueblo asediado era libre, y eligió un gobierno tan amigo de Estados Unidos como hostil a los terroristas islámicos radicales. Mucho después de que el furor político contemporáneo sobre Irak se haya apaciguado, solo la historia juzgara en este caso moderno, como lo ha hecho con el antiguo, si esta costosa apuesta preventiva justificó el gasto.¹⁰⁹

En síntesis, Hanson usa la historia de Grecia como laboratorio donde ir a comprobar las afirmaciones que luego realiza sobre el presente, de ahí su particular gusto por la analogía como artificio retórico.¹¹⁰ Ese es un proceder que comparte tanto con otros historiadores como políticos neoconservadores.¹¹¹ El senador de Arkansas, Tom Cotton, en una entrevista a *Fox News*, resume de la siguiente manera la relación de los *neocons* con el pasado: “La naturaleza humana es atemporal e inmutable. Por lo tanto, somos propensos a cometer los mismos errores si no aprendemos de las lecciones de la historia”¹¹².

En consecuencia, no se trata de un pasado inerte, sino de un pasado vivo. Un pasado cuyo influjo se hace sentir en el presente. Esto ayuda a crear una sensación de proximidad entre el objeto griego y la modernidad estadounidense, y convierte a la democracia imperial ateniense en un paradigma para la hegemonía de Estados Unidos en el siglo XXI.

Durante los años recientes, en el campo académico, ha ganado fuerza otra variante de ese par proximidad/distancia: el llamado *anacronismo moderado*. Pretende, sin renunciar a la distancia que separa a los griegos de los modernos, plantear al pasado problemas que son propios de nuestro presente, para luego volver a él con utensilios que facilitarán nuestra comprensión.¹¹³ En ese caso, la sensación de cercanía la genera el hecho que los problemas tienen un origen en el hoy, aunque se busque respuestas para ellos en el ayer. En otras palabras, la modernidad capitalista y sus detractores seguirán por mucho tiempo más buscando entre los griegos las respuestas que parecen no encontrar en la contemporaneidad. Cumpliendo, una vez más, aquel viejo anhelo de Tucídides: que su *Historia de la guerra del Peloponeso*, ese pedazo trascendental de la Grecia clásica, sea “una adquisición para siempre” (*ktêma te es aiei*).

¹⁰⁹ Hanson, “Epaminondas el tebano y la doctrina de la guerra preventiva”, en Victor D. Hanson (ed.), *El arte de la guerra en el mundo antiguo. De las guerras persas a la caída de Roma*, Barcelona, Crítica, pp. 95-118.

¹¹⁰ Sarah Spring, “The Uses of History: Deliberative Analogy and Victor Davis Hanson”, en *Contemporary Argumentation and Debate*, vol. 28, pp. 91-115.

¹¹¹ Niall Ferguson, *Civilización: Occidente y el resto*, Bs. As., Debate, 2012, p. 24. El autor afirma que “el pasado es nuestra única fuente de conocimiento fiable sobre el efímero presente y los múltiples futuros que nos aguardan”.

¹¹² Véase <https://www.foxnews.com/media/biden-weakness-led-brazil-egypt-uae-china-over-america-senator>.

¹¹³ Loraux, *op. cit.*, pp. 201-217.